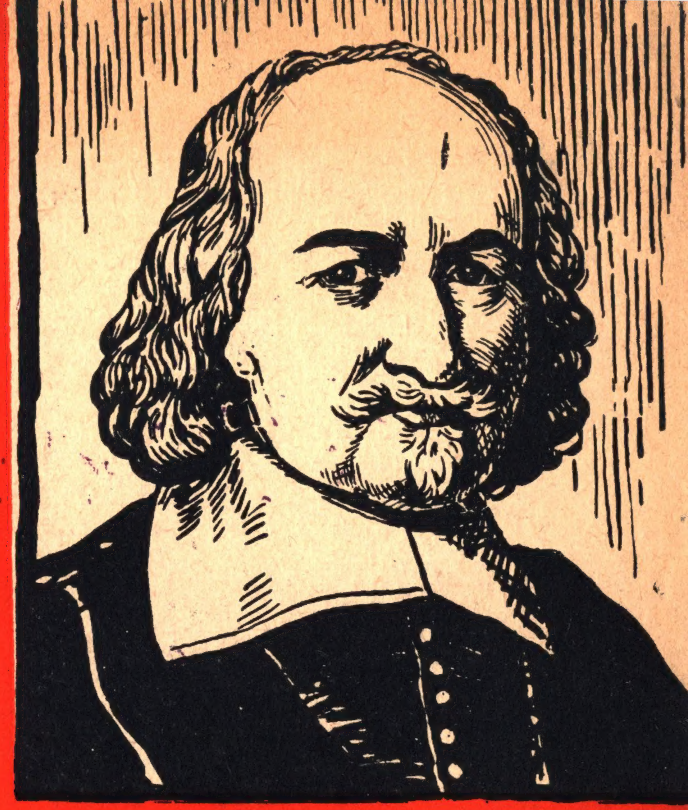
Е. М. ВЕЙЦМАН



Великий английский материалист Томас Гоббс

1960
СЕРИЯ II



ФИЛОСОФИЯ
25

ВСЕСОЮЗНОЕ ОБЩЕСТВО
ПО РАСПРОСТРАНЕНИЮ ПОЛИТИЧЕСКИХ И НАУЧНЫХ ЗНАНИЙ

Е. М. ВЕЙЦМАН

ВЕЛИКИЙ АНГЛИЙСКИЙ МАТЕРИАЛИСТ ТОМАС ГОББС

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЗНАНИЕ»
Москва 1960

СОДЕРЖАНИЕ

К ЧИТАТЕЛЯМ

Издательство «Знание» Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний просит присылать отзывы об этой брошюре по адресу: Москва, Новая площадь, д. 3/4.

Автор
Евгений Михайлович Вейцман

Редактор **В. В. Колбановский**
Техн. редактор **Л. Е. Атрощенко**
Корректор **Н. Н. Огородникова**
Обложка художника **А. И. Сафохина**

А08239. Подписано к печати 13/VIII 1960 г. Тираж 36 600 экз. Изд. № 167.
Бумага $60 \times 92^{1}/_{16}$ — 1,5 бум. л. = 3,0 печ. л. Учетно-изд. 3,01 л. Зак. 1588.
Цена 60 коп. С 1.I.1961 г.— 6 коп.

Типография издательства «Знание». Москва, Центр, Новая пл., д. 3/4.

Великий английский мыслитель Томас Гоббс является одним из родоначальников второй исторической формы материализма — метафизического, механистического материализма XVII—XVIII веков.

В истории борьбы материализма против идеалистического мировоззрения, в истории атеистической мысли Гоббс занимает видное место. Недаром все выдающиеся материалисты давали высокую оценку этому мыслителю. С большим уважением к нему относились французские материалисты XVIII века. Гольбах переводил Гоббса на французский язык. Дидро называл труды Гоббса «шедевром логики и разума». Высоко оценивал Гоббса Фейербах. Герцен подчеркивал его «безбоязненную последовательность» и говорил, что он в мысли своей «не нашел доказательств ничему божественному». Основоположники марксизма рассматривали Гоббса как крупного и оригинального философа.

Напротив, враги прогресса и науки, церковники и мракобесы отвергали «гоббизм», как учение «пагубное» и «мерзкое», порождающее безбожие и «смуту в умах». Книги Гоббса сжигались, подвергались конфискации.

Философская система Гоббса сложна и противоречива. Поэтому она порождала различные толкования. Его произведения вызывали полемику еще при жизни философа и продолжают вызывать ее спустя много лет после его смерти.

Одни пытались представить Гоббса как откровенного реакционера, ретроградного философа, стремившегося удушить всякое проявление «человеческой личности», всячески принижая при этом его значение, как борца против религии и средневековой схоластики. Другие, наоборот, раздували реакционные моменты его социологических взглядов и, провозглашая их как величайшую его заслугу, использовали для оправдания реакционной политики буржуазных государств, для

«новейших» попыток оправдания капиталистического рабства»[1].

Во многих современных буржуазных историко-философских исследованиях мы не найдем ни научного анализа материализма Томаса Гоббса, ни определения его действительной роли в борьбе против идеализма. Напрасно мы будем искать раскрытия классовых корней его философских и социологических взглядов, его места в политической борьбе в период английской революции XVII века. Даже такой крупный английский философ, как Бертран Рассел, в своей книге «История западной философии» рассматривает Гоббса лишь как политического мыслителя, почти не уделяя внимания его материалистическим философским взглядам. Другой известный историк философии, американец Фуллер, довольно подробно излагая систему взглядов Гоббса, делает, однако, совершенно неверный вывод о ее полной исторической беспомощности ввиду... «упрощенной» (!) теории познания и «неудовлетворительных» этических положений.

В противоположность этому ученые-марксисты и близкие к ним прогрессивные деятели Запада уделяют большое внимание изучению материалистических традиций английской философии. Так, английский марксист М. Корнфорт в книге «Наука против идеализма» совершенно правильно видит свою историко-философскую задачу в объяснении корней английского материализма, в том числе материализма Гоббса, как философского течения, поддерживающего развивающееся естествознание и исходящего из него, как течения, давшего могучее орудие критики идеализма и религии.

Ученый и прогрессивный английский общественный деятель Дж. Бернал в статье «Научное наследство Англии» подчеркивает вклад, сделанный Англией в области науки, первые серьезные шаги и результаты которой относятся к XVI—XVII векам, т. е. к периоду расцвета английского материализма. Дж. Бернал высказывает при этом интересную и ценную мысль, что хотя, на первый взгляд, могло казаться, будто научные интересы развивались в тот период лишь среди «избранных», знатных любителей, на самом деле имелась тесная связь развивавшейся науки с самой практикой народа, с ремесленниками, талантливыми изобретателями и экспериментаторами из народных низов[2].

---

[1] Так, например, американский социолог Богардус в книге «Война и ее причины» считает, что теория Гоббса имеет много сходства с современным мальтузианством, с учением о том, что главной причиной войн является увеличение населения и нехватка средств к существованию. Богардус лишь сожалеет, что Гоббс недостаточно «конкретно» осветил этот вопрос и не пытался определить, как именно впервые возникла война.

[2] См. «Общественные деятели Англии в борьбе за передовую идеологию», стр. 232—233. Изд-во иностранной литературы. 1955.

АНГЛИЙСКАЯ БУРЖУАЗНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ XVII ВЕКА И ТОМАС ГОББС

Возникновение английского материализма явилось одним из важных следствий раннего развития капитализма и краха феодальных институтов и феодальной идеологии Англии. Новое общество было создано в результате ожесточенной и длительной классовой борьбы, вершиной которой явилась революция середины XVII века. Победа буржуазии в этой революции, как писали Маркс и Энгельс, означала «...победу нового общественного строя, победу буржуазной собственности над феодальной, нации над провинциализмом, конкуренции над цеховым строем... просвещения над суеверием... предприимчивости над героической ленью, буржуазного права над средневековыми привилегиями»[1].

Но в английской революции, как и во всякой другой буржуазной революции, решался не только основной вопрос — феодализм или капитализм, но и вопрос о том, по какому пути пойдет развитие капитализма: по пути ли революционно-демократическому, т. е. уничтожения крупных земельных владений и перехода их в руки зажиточного и среднего крестьянства, уничтожения монархии, палаты лордов, всех дворянских привилегий и т. д., или по пути роста крупного капитализированного землевладения, укрепления собственности лендлордов, через огораживание, ликвидацию мелкого и среднего крестьянства, а в политическом отношении — через сохранение монархии, палаты лордов и ряда других феодальных институтов. Английская революция пошла по второму пути.

Главной движущей силой английской революции были народные массы — крестьянство и городская беднота. Английская революция, развиваясь по восходящей линии, смогла получить столь широкий размах и выполнить свои задачи расчистки пути для капитализма именно благодаря движению народных масс. Но плодами победы воспользовалась буржуазия. Политическим следствием революции был компромисс между верхушкой буржуазии, между теми, кого Маркс называл «заправилами Сити», и крупной капитализированной земельной аристократией, которая пришла на смену старой феодальной знати. Маркс писал, что террор буржуазных революций был «плебейским способом» разделаться с врагами буржуазии, с абсолютизмом, феодализмом и мещанством. Но затем буржуазия сама обратилась против плебейства и расправилась с ним. Кромвель, вождь английской буржуазии, соединил, по словам Энгельса, в одном лице Робеспьера и Наполеона, он представлял собой сначала силу плебейского

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 6, стр. 115. Изд. 2-е.

террора, а затем силу, удушившую революционное движение народа и расчистившую дорогу буржуазной монархии... Народ, этот «здоровый, но озорной парень», как его называл Гоббс, стоял преградой на пути установления буржуазного царства частной собственности, основанной на эксплуатации наемного труда. Чтобы устранить это препятствие, буржуазия готова была сохранить монархический строй, использовав его в своих целях. Королевская же власть готова была пожертвовать старым дворянством для буржуазии, тогда как буржуазия пожертвовала народом для короны. При этом условии монархическое государство стало буржуазным, а буржуазия — монархической.

Революция произвела большие аграрные преобразования, но эти преобразования произошли не в интересах мелкого собственника, а в интересах крупного агрария. В. И. Ленин считал поэтому английские условия наиболее совершенными для развития современной капиталистической собственности на землю и подчеркивал, что в Англии капитал особенно беспощадно расправлялся с традиционным земледелием [1].

Классовая борьба между силами феодализма и новыми растущими классами находила свое отражение в острых идеологических конфликтах.

Идеологической опорой феодальной реакции в лице королевской власти и старой феодальной аристократии являлась религия и господствующая церковь в ее католической или в реформированной (англиканской или епископальной) форме. Церковь проповедовала традиционное учение о божественном праве королей. Весь строй официальной, не только политической, но и научной мысли Англии того времени был пропитан насквозь теологией и схоластикой.

Новая идеология растущего буржуазного общества непременно должна была вступить в конфликт с религией и схоластической премудростью. Буржуазия столкнулась с господствующей церковью по двум основным вопросам. Во-первых, католическая церковь, игравшая роль «великого интернационального центра феодальной системы» (Энгельс), служила препятствием национальному развитию той или иной страны, сковывала силы нарождающейся буржуазной нации. Во-вторых, церковь препятствовала развитию науки, без чего невозможен был прогресс производительных сил в интересах буржуазии. Наука, которая исследовала бы свойства физических тел и формы проявления сил природы, нужна была буржуазии для развития промышленности, а капитализирующимся землевладельцам — для развития передовых форм аграрного хозяйства.

---

[1] См. В. И. Ленин. Соч., т. 13, стр. 247.

Однако особенность идейной борьбы в Англии в XVII веке заключается в том, что наиболее активные революционные классы—городская торговая и ремесленная буржуазия, мелкопоместное дворянство, зажиточное фермерство, широкие слои мелкой буржуазии и городские и крестьянские низы — идеологически оформляют свой протест против господствующей церкви, свои политические требования в религиозной форме, в форме «очищенной» религии (пуританизм, кальвинизм). Энгельс указывал, что догма Кальвина «отвечала требованиям самой смелой части тогдашней буржуазии», что в кальвинизме нашло свою готовую боевую теорию крупное восстание буржуазии в английской революции XVII века [1]. С помощью догм «очищенной» религии английские революционеры выдвигали чисто буржуазные требования, направленные на укрепление буржуазной собственности, национального могущества Англии и независимости ее от римско-католической церкви.

Но «очищенная» религия, даже в ее самой радикальной форме, была явно недостаточной для борьбы против старого феодального мировоззрения, против схоластики.

Поэтому коренные потребности развития производительных сил и научного знания привели к возникновению материалистической философии, поднявшейся на борьбу против идеализма, схоластики и религии. Эта философия возникла не в среде наиболее активных участников революции, а в среде крупных земельных собственников из капитализированного дворянства и из тех буржуазных верхов, которые скупали земли. Их научный кругозор был куда шире, чем кругозор средней и мелкой буржуазии городов. Они были европейски образованными, следили за последним словом естествознания на континенте. На их средства создаются национальные научные организации. Будучи «аристократическим» по своему происхождению, материализм объявлял себя учением для избранных, «подходящим только для ученых и образованных людей в противоположность религии, которая достаточно хороша для необразованной массы, включая буржуазию» [2]. И хотя сами английские аристократы сделались «первыми буржуа нации», они все-таки считали себя высшей кастой по сравнению со «средними классами». Средние же классы, естественно, относились враждебно к материалистическому «безбожию», которое к тому же имело «антибуржуазные» связи. Важно учитывать, что без обновленной религии, которая дала знамя победы над королем, буржуазия вообще не

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, стр. 94—95. Госполитиздат. 1948.

[2] Там же, стр. 95.

могла обойтись, ибо она была нужна ей для господства над огромной народной массой.

И тем не менее материализм в лице Бэкона, Гоббса и Локка нанес решительный удар по той идеологии, которая тормозила развитие капиталистических отношений; он объективно представлял собой весьма революционную идейную силу. Материализм подрывал самые глубокие основы церкви, давал развернутую критику всей суммы средневековых представлений. Именно «свободомыслие» было, по словам Маркса и Энгельса, важнейшим продуктом «богобоязненной» английской революции. Его истинная буржуазная сущность выходит наружу, радикальные круги постепенно отказываются от своих религиозных «страстей» и «иллюзий», не отказываясь, впрочем, совсем от религии[1].

Материализм, по мысли Маркса и Энгельса, вообще является «прирожденным сыном Великобритании». Его истоки они прослеживают еще в XIII веке, когда английский схоластик Дунс Скот спрашивал: «Не способна ли материя мыслить?»[2].

Но подлинное зарождение «свободомыслия» в Англии может быть отнесено к концу XVI — началу XVII века, когда еще под крылышком абсолютизма Тюдоров (особенно при Елизавете) намечается общий подъем национальной экономики, культуры и возрастает интерес к наукам. Уже тогда на первое место выступают конкретные практические интересы, которые требовали применения открытий науки для расцвета торговли, мореплавания и мануфактур, усовершенствования сельского хозяйства. Новая практика еще не порывает с религией, так как она в ней видит оплот государственного порядка, но она хочет идти рядом с религией и независимо от нее, предоставив последней область веры. Из этого научного и культурного подъема вырастает философия Френсиса Бэкона, первого крупного материалиста Англии и предшественника Гоббса.

Бэкон был выдающимся мыслителем, выразившим развитие научной мысли не только Англии, но и всего европейского континента, где в это время естествознание начало прокладывать свои собственные пути, освобождаясь из-под власти богословия и схоластики.

Если раньше наука была «смиренной служанкой церкви и ей не было позволено выходить за границы, установленные верой»[3], то теперь усиливается интерес к астрономии, механике, физике, анатомии, физиологии.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, стр. 220.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 142.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, стр. 93.

Со времени открытия Коперника науки о природе стали развиваться быстрыми темпами. Постепенно преодолевалась прежняя наивная натурфилософия, вырабатывались точные экспериментальные и математические методы исследования природы, происходило дальнейшее накопление фактического материала и его систематизация.

Развитие мореплавания привело к усиленному развитию астрономии. Необходимость создавать ирригационные системы вызвала к жизни механику жидкостей и гидростатику. Потребности строительства дали толчок строительной технике, теории сопротивления материалов и т. д. Но особенно большое влияние на развитие наук о природе имело начавшееся в XVII веке применение машин в производстве (прежде всего таких, как мельничный механизм и часовой механизм). Маркс писал, что применение машин в XVII веке «дало великим математикам того времени практические опорные пункты и стимулы для создания современной механики»[1].

Именно механика небесных тел и земных масс, а также математика (особенно геометрия) получают преобладающее развитие в естествознании XVII века. Недаром Бэкон советует философии брать пример с «механических искусств», гордиться их развитием: «...они, как будто восприняв какое-то живительное дуновение, с каждым днем возрастают и совершенствуются; и, являясь у первых основоположников по большей части грубыми и как бы тяжеловесными и бесформенными, в дальнейшем достигают новых способностей и некоей соразмерности, так что скорее прекратятся и изменятся стремления и желания людей, чем эти искусства дойдут до предела своего совершенствования»[2].

Остальные отрасли естествознания отставали от механики и математики, но и в них наблюдался значительный сдвиг. Были сделаны первые шаги в области электричества и магнетизма, химического анализа, живой природы. Складывались основы анатомии человека.

Открытие кровообращения у животных и человека заложило основы физиологии.

Главными методами развивающегося естествознания явились эксперимент, анализ, изолированное самостоятельное описание расчлененных явлений и фактов природы. В противоположность средневековым ненаучным представлениям о наличии в мире «конечных причин», скрытых или «абсолютных» качеств, которыми будто бы обусловлены все явления природы, новая наука требовала искать и находить реальные причины реальных явлений.

---

[1] К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 356.
[2] Ф. Бэкон. Новый органон, стр. 77. Соцэкгиз. 1935.

Общие тенденции естествознания, которые были выражены в трудах великих ученых XVII века и прежде всего в трудах Галилея, Кеплера, а также в трудах соотечественников Бэкона и Гоббса — Роберта Бойля, Уильяма Гарвея и других, нашли свое отражение в новой философии. Механический характер естествознания оказал решающее влияние на ту форму материализма, которая возникла в этот период.

Главной задачей новой философии того времени была разработка и обоснование общего метода познания, в котором нуждалось естествознание. Эту задачу и выполнил в первую очередь Бэкон.

Маркс и Энгельс называли Бэкона настоящим родоначальником английского материализма и всей современной экспериментальной науки. «Естествознание является в его глазах истинной наукой, а физика, опирающаяся на чувственный опыт, — важнейшей частью естествознания... Согласно его учению, *чувства* непогрешимы и составляют *источник* всякого знания. Наука есть *опытная наука* и состоит в применении рационального метода к чувственным данным. Индукция, анализ, сравнение, наблюдение, эксперимент суть главные условия рационального метода» [1].

Бэкон достаточно полно выразил ту материалистическую точку зрения, что знание, приобретенное путем правильного научного метода, является объективным, т. е. что оно связано с реально существующим материальным миром и дает истинное представление о нем. В своей книге «Новый органон» Бэкон изложил следующий основной принцип нового мировоззрения: «Человек, слуга и истолкователь Природы, столько совершает и понимает, сколько постиг в порядке Природы делом или размышлением, и свыше этого он не знает и не может» [2].

Бэкон видит, что в различных областях знания произошли крупнейшие открытия, а в философии все еще царствуют теология и схоластика, бесплодная, как посвященная богу монахиня. Философия, эта единственная великая матерь всех наук, «встречала до сих пор докучливого и тягостного противника, — пишет он, — а именно: суеверие и слепое, неумеренное религиозное рвение» [3]. Поэтому он ставит перед собой задачу освободить знание от гнета теологии и схоластики и вывести его на вольный воздух живой природы.

Бэкон не предлагал всеобщей и цельной теории, законченной системы научного знания. Для него важнее были не общие выводы, а сам процесс исследования, сам эксперимент. Философ хочет подчинить науку духу изобретательства и

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 142.
[2] Ф. Бэкон. Новый органон, стр. 108.
[3] Там же, стр. 158.

создать новую логику, исходящую из этого духа. То, что у людей раньше получалось случайно, должно обрести твердую закономерность. Случайное обретение истины надо превратить в намеренное ее изобретение. То, что до сих пор называли «случаем», должно называться «искусством».

Весь строй мышления Бэкона заключал в себе убежденность в существовании объективного мира. «Физика занимается предметами, вполне погруженными в материю и изменяющимися»[1], — говорил он. Материя, по его мнению, активна, она обладает «внутренним напряжением». Он находит в материи изначальные, даже неразложимые «формы», которые следует понимать в смысле природных сущностных сил, законов действия природы; «формы» представляют собой источники так называемых «натур», т. е. физических, реальных свойств тел. Материя, по образному выражению Маркса и Энгельса, у Бэкона «улыбается своим поэтически-чувственным блеском всему человеку», а сам материализм первого его творца «таит еще в себе в наивной форме зародыши всестороннего развития»[2].

Бэкон не занимался специально проблемами общества и государства. Но в ряде его произведений намечается уже новый подход к психологии, этике и политике, эмансипирующихся от теологии. Бэкон проводит мысль о единстве мировых явлений и о том, что науки о человеке необходимо строить по способу, одинаковому с науками о природе. Все науки о человеке: психология, нравственная философия и «гражданская философия» — должны, по его мнению, разрабатываться как отдельные ветви естествознания, или, иными словами, должны быть сведены к учению о природе.

Но Бэкон не может еще порвать с прошлым. Изложенное в форме афоризмов, его учение «кишит... теологическими непоследовательностями»[3]. Недаром французский просветитель Д'Аламбер веком позже говорил о Бэконе, что он разорвал много железных цепей, но сам оставался в путах. Бэкон не отвергал теологию. Он стоял на позиции так называемой «двойственной истины». Эта концепция хотя и ограничивала церковную идеологию, претендовавшую на безраздельное господство над всеми отраслями знания, и отводила теологии лишь область веры в бога, но тем не менее вполне позволяла признать бога причиной всех предметов, творцом мира и человека.

Современники рассказывали, что сэр Френсис Бэкон любил диктовать свои афоризмы, гуляя по саду. Одним из любимых им секретарей, который наиболее толково умел схва-

---

[1] Ф. Бэкон. Собр. соч., т. I, стр. 248. СПБ, 1877.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 142—143.
[3] Там же.

тывать и записывать его мысли и переводить его труды с латинского на английский, был скромный простолюдин Томас Гоббс.

Жизнь Гоббса, может быть, сама по себе интересна тем, что она продолжалась почти целое столетие, именно то, которое в истории Англии было особенно бурным и полным огромных политических и социальных сдвигов.

Томас Гоббс был, несомненно, оригинальной фигурой, вокруг которой складывалась целая сеть легенд. Его имя наводило страх на церковников, а молодые иезуиты оттачивали свои перья для опровержения его «богохульных» трактатов. Его долгая жизнь возбуждала воображение суеверных людей, и когда он умер, то его враги сложили песенку, которая начиналась словами: «Разве он умер, наконец?». Ему была посвящена следующая эпитафия: «Здесь лежит Томас Гоббс, пугало нации, чья смерть изгнала атеизм из того места, которое он занимал». Один современный английский автор метко называет Гоббса «Бернардом Шоу своего времени».

Томас Гоббс родился 5 апреля 1558 года в местечке Весторт близ Мальмсберу, на юге Англии. Отец его был бедным и невежественным приходским священником, мать—крестьянкой.

Получив образование благодаря частной благотворительности, рано проявив незаурядные способности, Гоббс 15 лет поступает в Оксфордский университет.

Университеты того времени были составной частью всего феодального строя. Это были замкнутые корпорации, всецело зависящие от церкви и находящиеся под ее полным контролем. Они имели монополию на право преподавания и концентрировали в своих руках воспитание господствующих классов в духе традиционного церковно-схоластического мировоззрения. В Оксфорде особенно сильны были паписты и иезуиты. В преподавании преобладал схоластический метод, изучалась теология, риторика, изучались тексты «священного писания» и толковались слова «святых отцов». Специальный штраф назначался за всякое отклонение от книг Аристотеля, интерпретированных отцами церкви. О состоянии науки в Оксфорде того времени может свидетельствовать тот факт, что когда в 1619 году там была впервые учреждена кафедра геометрии, то некоторые джентльмены взяли своих сыновей из университета, чтобы не «испортить» их «черным искусством». Шестьдесят лет спустя Гоббс вспоминал, как, поступив в класс логики, он слушал, как студентов заставляли зубрить фигуры силлогизмов путем запоминания бессмысленного словосочетания, тогда как на математику смотрели, как на колдовство.

В стенах университета разыгрывались многочисленные политические и религиозные конфликты, отражающие борьбу

общественных сил за его пределами. Особенно острой была борьба между сторонниками католической церкви и пуританами.

В 1607 году Гоббс выходит из стен университета со званием бакалавра и приступает к чтению лекций по логике. Но через год жизнь его резко меняется. По рекомендации университетского начальства он был приглашен в дом одного крупного аристократа в качестве «путешествующего наставника» (travelling tutor) к его сыну. С тех пор он оказывается в кругу высшей знати. Благодаря своей должности, которую он выполнял в разных семьях, а одно время даже при дворе, Гоббс получил возможность много путешествовать и завязывать знакомства с крупнейшими политическими деятелями, учеными и писателями того времени.

Аристократические фамилии, с которыми сближается Гоббс (например, семья Кавендиш, графов Девонширских, впоследствии лидеров партии вигов), принадлежали к числу «вольнодумцев» и к числу тех, кто относился довольно прохладно к королевской политике. Эта политика в первой трети XVII века уже вступила в противоречие с интересами развивающейся национальной экономики. Яков I, а за ним Карл I проводили прокатолическую политику и покровительствовали крупным духовным феодалам, что вызывало недовольство не только среди городской буржуазии, но и среди «просвещенной аристократии». В эти годы Гоббс близок с бароном Чербери, одним из первых английских деистов, дружен с выдающимся драматургом Бен Джонсоном и шотландским поэтом Робертом Эйтоном. В конце 20-х годов XVII века он регулярно встречается с Бэконом.

Со своими аристократическими воспитанниками он совершает путешествия на континент, подолгу живет в Париже, в Германии, Италии, знакомясь с европейской политикой и европейской наукой. Так, во время своего первого путешествия он был свидетелем подстроенного иезуитами убийства французского короля Генриха IV, который стремился к созданию сильного и независимого французского национального государства; во время второго путешествия он знакомится с политикой кардинала Ришелье, который прибрал к рукам французскую знать и церковь, заставляя ее служить интересам складывающегося централистского бюрократического государства.

Что же касается научных интересов, то Гоббс впоследствии писал, что он из Европы «привез истинную мудрость», что он узнал о существовании другой науки, «основанной на опытах природы», ничего общего не имеющей с той схоластикой, которую он изучал в университете. В 30-х годах Гоббс сходится в Париже с кружком эпикурейцев во главе с Мерсенном и Гассенди и увлеченно занимается проблемами материи

и движения. Он вспоминал потом, что думал о движении материи день и ночь и что в этом движении он пытался найти ключ к «тайне многообразной вселенной».

К этому времени относится следующий характерный эпизод (рассказанный его биографом Джоном Обреем). Гоббс случайно натолкнулся на книгу великого греческого геометра Эвклида, раскрытую как раз на знаменитой теореме о катетах и гипотенузе прямоугольного треугольника. Логика доказательств Эвклида настолько потрясла Гоббса, что он, по словам биографа, отныне стал ярым приверженцем «геометрического метода».

Гоббс знакомится с трудами Галилея, открывшего, по его мнению, «ворота для философии вселенной», а во время пребывания в Италии лично встречается с выдающимся ученым. «Эти два человека скоро подружились,—писал о них Дидро.— Впоследствии преследования окончательно укрепили их дружбу» [1].

Во время своего последнего пребывания на континенте Гоббс вел диспуты с Декартом, которого высоко ценил как ученого, но с которым резко полемизировал по вопросу о «врожденных идеях» и бытии бога.

Гоббсу было 50 лет, когда он приступил к созданию собственной философской системы. Он был известен как широко образованный писатель, владеющий многими языками и переведший на английский язык ряд книг древних авторов, сведущий в политических делах, близко связанный с кругами «свободомыслящих» аристократов.

В начале 40-х годов XVII века в Англии назревала гражданская война между сторонниками парламента и королевской властью. Именно тогда Томас Гоббс написал небольшой трактат, состоящий из двух разделов: «Человеческая природа» и «О политическом теле».

Трактат этот был выпущен как будто в защиту короля, но в нем не было ничего от обычной аргументации идеологов роялистской партии. Это была защита абсолютизма с новых позиций. Главная цель трактата заключалась в том, чтобы предотвратить революцию и доказать всю опасность разрушения существующего государства. Но защита этого государства была основана не на доказательстве божественного происхождения королевской прерогативы, не на ссылках на «законность» существующей династии, а на принципах естественного права и договорного происхождения государства. Это было выступление представителя «нобилитета», новой аристократии и верхушки буржуазии, стремившихся подчинить монархию, сделать из нее свое орудие, выбить из-под нее старую

[1] Дидро. Гоббсизм или философия Гоббса. Русский перевод в журнале «Под знаменем марксизма», 1933, № 6—7, стр. 134.

опору. Трактат был полон выпадов против церковников, против духовенства.

Однако в первый период ход событий развивался не в интересах нобилитета. Революция, которую они хотели предотвратить, оказывалась неизбежной. Парламент диктовал королю свои условия, а король прибег к вооруженной силе. Началась гражданская война. Многие представители крупной аристократии эмигрировали во Францию. За своими влиятельными друзьями потянулся и Гоббс.

В Париже Гоббс провел 11 лет. Это были годы гражданской войны в Англии, годы побед революционных войск во главе с Кромвелем. Карл I был разбит и казнен по приговору суда в 1649 году. Но в ходе революции все больше нарастало движение широких народных низов, которые не удовлетворились победой над монархией и требовали полного уравнения всех в экономическом отношении, а наиболее радикальные элементы требовали уничтожения частной собственности. Перед лицом движения масс мелкой буржуазии, крестьянства и городского плебса изменяется политика Кромвеля и стоящих за ним кругов буржуазии и новых земельных собственников (джентри). Кромвель из вождя партии революции превращается в ее душителя. Буржуазия поворачивает вправо и, разгромив движение народных низов, идет на компромисс со своими прежними противниками и на восстановление монархии. Эта монархия уже не была старой, феодальной, а новой, буржуазной монархией, главной основой которой была крупная земельная капиталистическая собственность, но которая давала широкие возможности и для развития торговой и промышленной буржуазии. Наступившая вслед за революцией реставрация Стюартов была периодом лишь дальнейшего развития капиталистических элементов, особенно в сельском хозяйстве.

Когда Томас Гоббс прибыл в Париж в начале 40-х годов, события в Англии только начинали развиваться. Он по-прежнему считает для себя важным выступить с философским обоснованием «природы власти» и высказать свое мнение по ряду актуальных политических проблем. В 1642 году в Амстердаме он публикует на латинском языке (без имени автора) свое первое крупное произведение «О гражданине». Когда же его авторство было разглашено, он сразу приобретает широкую известность.

В этой книге Гоббс более детально излагает свою естественно-правовую доктрину, решительно выступает против духовенства и настаивает на необходимости сильной и централизованной власти государства.

В 1647—1648 годах, видя успехи кромвелевских войск и наблюдая политику революционеров в области развития национальной экономики, Гоббс начинает подумывать о воз-

вращении на родину и об издании большого трактата на английском языке, в котором бы он смог высказать свое отношение к происходящим там событиям. Следует отметить, что вообще Гоббс относился весьма прохладно и даже враждебно к эмигрантскому двору. Роялисты открыто упрекали его в недостатке чувства преданности «делу короля», так же как и в наличии «порочных воззрений» в вопросах религии.

Казнь короля не изменила намерений Гоббса относительно возвращения в Англию и опубликования книги с полным изложением своих взглядов на государство и политику. Работа над этой новой книгой продолжалась в течение двух лет, и в 1651 году она появилась. «Левиафан», как она называлась[1], печатался в Англии с разрешения Кромвеля.

Книга была явно задумана как оправдание диктатуры Кромвеля и как требование подчинения этой диктатуре. «Левиафан» содержал самую последовательную, самую решительную формулировку политической теории Гоббса. Эта книга приблизила Гоббса к новой власти, превратила его возвращение в настоящее бегство от роялистов в Париже и обеспечила ему почтительный прием в Лондоне.

Гоббс в теории отразил то, что Кромвель и стоящие за ним силы проделывали на практике, когда от революционного террора они перешли к удушению революции и расчищали путь новой буржуазной монархии. Его «Левиафан» был направлен, с одной стороны, против феодальной реакции в лице духовенства, а с другой — против революционно-демократических стремлений масс мелкой буржуазии и плебейства. Эта книга явилась идеологическим оправданием удушения революции народных низов и установления диктатуры нового дворянства и верхушки буржуазии.

Появление «Левиафана» вызвало бурю негодования против его автора в среде духовенства и среди роялистов. Против Гоббса началась целая кампания. Его объявили вероотступником и изменником. Ему было сказано, что он находится в тяжелой опале за свои безбожные произведения. Французская полиция хотела схватить его. Один из придворных писал: «Все честные люди, являющиеся сторонниками монархии, очень рады, что король, наконец, изгнал из своего двора м-ра Гоббса, этого отца атеистов».

Вернувшись на родину, Гоббс работает над философским обоснованием своей общественной теории. Он предполагает выпустить две части философской трилогии в качестве предпосылок к уже ранее изданной третьей части — «О гражданине». В 1655 году выходит его книга «О теле», а в 1658 го-

---

[1] «Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского» — таково полное название основного произведения Гоббса. Левиафан — имя библейского чудовища, о котором сказано, что нет ничего на свете сильнее и могучее его.

ду — «О человеке», в которых излагается его материалистическая система. В то же время он близко знакомится с рядом научных работ того времени, с открытиями Гарвея в области физиологии, с опытами Роберта Бойля и т. д.

Последние годы жизни Гоббса (около 20 лет) падают на период реставрации. Собственно говоря, в эти годы как философ и политик он не дает нового. Его система была уже им закончена. Он высказал все, что хотел сказать, и теперь выступает уже исключительно с целью собственной защиты от все возрастающих нападок со стороны роялистов и духовенства.

Гоббс перерабатывает свой главный труд «Левиафан» и в этом новом (латинском) издании значительно мягче выражает свое отношение к теологии и духовенству и совершенно исключает все то, что относилось к оправданию политики Кромвеля. Вместе с этим он работает над своим последним оригинальным произведением, которое представляет собой историю гражданской войны в Англии и носит название «Бегемот»[1]. Это произведение показывает взгляды Гоббса на социальные и религиозные условия, которые привели к войне, и на весь ход событий вплоть до падения республики. «Бегемот» не был издан при жизни Гоббса и впервые увидел свет со многими цензурными сокращениями.

Несмотря на заявления о лояльности, Гоббс в период реставрации не изменил своих основных принципиальных взглядов на философию, политику и на государство. Именно поэтому в те годы, когда реакция снова подняла голову при дворе Карла II, Гоббс оказывается под ее огнем. Духовенство по-прежнему его преследует, а король лишает его права публиковать свои работы.

В 1665—1666 годах в Лондоне прошла эпидемия чумы и вспыхнули пожары, сопровождаемые бунтами населения. Парламент объявил, что причина бедствий — «ересь» и «свободомыслие» и издал постановление, в котором особой комиссии было поручено: «Собрать сведения относительно книг, склоняющих к атеизму и богохульству или направленных против сущности и атрибутов божества, в частности относительно... книги Гоббса, называемой «Левиафан».

Гоббс подвергается нападкам со стороны теологов и реакционных философов того времени. Особенно яростно против него выступали профессора-богословы из Кембриджа, «кембриджские платоники», которые, опираясь на философию Платона, пытались опровергнуть материализм Гоббса и его этику, как атеистическую и «безнравственную».

---

[1] «Бегемот» — это, так же как и «Левиафан», имя библейского зверя, он как бы Левиафан наизнанку, слабый, беспомощный и глупый зверь.

Томас Гоббс умер в 1679 году, написав незадолго до своей смерти две автобиографии (одну в стихах) и завершив перевод Гомера.

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ГОББСА

Томас Гоббс был представителем английской буржуазной идеологии 40—50-х годов и в то же время характерным европейским мыслителем всего XVII века. Сам Гоббс неоднократно ссылался на связь своей философии с развитием европейской науки того времени. В своей стихотворной автобиографии он сообщает, что стал считать себя философом, применив принцип всеобщего движения к социальным явлениям. Этот принцип был открыт, по его словам, Галилеем и Мерсенном. Перечисляя в посвящении книги «О теле» имена основателей «новой философии»: Коперника, творца новой астрономии, Галилея, положившего фундамент механики, Кеплера, развившего и обосновавшего математически теорию Коперника, и Гарвея, открывшего кровообращение, Гоббс прибавляет к ним и себя, как основателя «моральной» философии.

Система Гоббса — по существу первая материалистическая система, рожденная новой эпохой, новыми социальными силами. В решении основных проблем философии своего времени Гоббс выступает перед нами как представитель механического материализма, более последовательного, чем во многом еще наивный, таивший в себе зародыши всестороннего развития, но полный теологической непоследовательности материализм Бэкона.

Гоббс материалистически решает вопрос о соотношении бытия и мышления, порывает со схоластикой и теологией, противопоставляет опыт и человеческий разум традиции и откровению. В своем материализме он идет дальше Бэкона, включая в свою систему выводы из новой физики Галилея и Декарта. Вместе с тем материализм Гоббса видоизменяется: задачи и потребности создания системы, основной упор на объяснение человеческой деятельности, на решение социальных проблем, геометрический, рациональный метод подхода к этим проблемам делают материализм Гоббса односторонним, механистически-математическим материализмом в отличие от аналитического чувственно-красочного материализма Бэкона.

Маркс и Энгельс отмечают: «В своем дальнейшем развитии материализм становится односторонним, Гоббс является систематиком бэконовского материализма. Чувственность теряет свой аромат и превращается в абстрактную чувствительность геометра. Физическое движение приносится в жертву механическому или математическому, геометрия объявляется главной наукой. Материализм становится враждебным человеку. Чтобы преодолеть враждебный человеку бесплотный дух в его собственной сфере, материализму приходится самому

умертвить свою плоть и стать аскетом. Он выступает как рассудочное существо, но зато он с беспощадной последовательностью разбивает все выводы рассудка» [1].

Материализм Гоббса означал шаг вперед в борьбе материализма против идеализма и поповщины, в развитии научного мировоззрения.

Новая наука, все больше и больше освобождаясь из-под власти старой натурфилософии, спускалась из заоблачных высей к реальному миру, все больше и больше проникала в тайны природы.

Средневековому мировоззрению с его принципом бытия вещей ради высших целей, поставленных богом, и с его признанием «бестелесной субстанции», скрытых «качеств» бессмертной души, иерархической неподвижности природы и общества новая наука противопоставляла механицизм как основной принцип существования телесного мира. Философия на этой основе создавала новую картину мира.

Понимание предмета философии является у Гоббса совершенно новым по сравнению со средневековым. Философия должна исследовать все, что доступно наблюдению и полезно в практической деятельности людей. «Предметом, или материей философии, о которой она трактует, является всякое тело, чье возникновение мы можем формулировать в научных понятиях и которое мы можем в каком-либо отношении сравнивать с другими телами, или иначе — всякое тело, в котором происходит соединение и разделение, т. е. всякое тело, которое мы знаем в отношении его возникновения и свойств» [2], — пишет Гоббс, исключая из философии все то, в чем нет ни возникновения, ни свойств: теологию, как «учение» о природе и атрибутах бога; «учение» об ангелах, а также всякое «знание», имеющее своим источником откровение. В отличие от Бэкона Гоббс совершенно отрицает за теологией какое бы то ни было право на существование.

Гоббс защищает материалистическое положение, согласно которому единственной реальностью является материальное тело, т. е. все, что, независимо от нашего мышления, совпадает с какой-нибудь частью пространства, что имеет измерения величины, т. е. длину, ширину и глубину. Под телом следует понимать и часть вселенной и всю вселенную в целом. Субстанция и тело — одно и то же. Поэтому «бестелесная субстанция» представляет собой бессмыслицу, или слова, которые при соединении взаимно уничтожают друг друга, как если бы человек сказал: «бестелесное тело».

Гоббс жестоко высмеивает эквилибристику пустыми словами, всеми этими независимыми от тел «сущностями», «скры-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 143.
[2] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 11. М.— Л. 1926.

тыми качествами», «специфическими качествами», «симпатиями и антипатиями». «Все сочинения ученых теологов представляют собой набор нелепых и варварских слов», — пишет он.

В противовес многочисленным и разнообразным «качествам», которыми средневековая схоластика наделяла предметы и тела внешнего мира, материализм Гоббса отвергает качественное многообразие вселенной: тело не имеет никаких иных определений, кроме величины, фигуры и положения, иначе говоря, оно целиком может быть подчинено математическому учету. Фейербах правильно заметил, что в основе системы Гоббса лежит «понятие абстрактного математического тела, понятие отвлеченной материи, существенным определением которой является только количество». И эти понятия, это разложение природы на отдельные материальные тела, подчиненные только законам механики, — все это явилось шагом вперед в условиях того времени и серьезным ударом по религиозно-схоластическому представлению о мире.

Все явления в мире Гоббс пытается объяснить движением. Движение, будь то движение внешнее или внутреннее, движение в природе или в человеческом организме, есть, по Гоббсу, перемещение в пространстве, есть взаимодействие сил. «Движение, — определяет он, — есть оставление одного места и достижение другого»[1]. Общее понятие движения является самым универсальным понятием, до которого мы доходим при анализе вещей; оно основа и причина всех вещей. Познать вещь — значит постигнуть ее движение. На основании движения Гоббс намечает разделение областей природы и общества, причем каждой области соответствует у него отдельная наука. Движение тела, как такового, изучает геометрия; движение, получаемое от внешнего действия одного тела на другое (например, от столкновения двух тел), изучает механика; движение внутренних частиц тела изучает физика. Кроме движения внутри тел, имеется еще движение самих наших органов чувств, которое появляется в результате движения внутренних частиц внешнего тела; это движение, которое дает нам ощущение, желание, страсть, составляет предмет науки о человеке. Наконец, наука об обществе изучает движение, существующее в обществе между людьми, столкновение между ними и т. д. Резюмируя свое мировоззрение, Гоббс заявляет, что все в природе совершается механически и что все явления вещей проистекают из материи, возбужденной разнообразными по виду и размерам движениями.

Положенный в основу философской системы Гоббса принцип всеобщего механического движения не был новым в фи-

---

[1] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 51.

лософии XVII века. Но Гоббс углубил подобное миропонимание и превратил этот принцип в универсальную систему, положив движение в основу объяснения не только явлений природы, но и человеческих восприятий и общественной жизни.

Гоббс направлял свои удары как против схоластического мировоззрения, так и против идеалистической метафизики XVII века. В этом отношении характерна его полемика с Р. Декартом. Декарт был новатором и материалистом в своей физике, как указывают Маркс и Энгельс, но совершенно отделял свою физику от своей метафизики[1], в рамках которой Декарт разрешал проблему доказательства бытия божия, допускал наличие духовной субстанции и врожденных идей. В лице Гоббса картезианская метафизика встретила своего противника и в конечном счете потерпела поражение (правда, уже после его смерти).

В «Возражениях на «Метафизические размышления Декарта» Гоббс критикует утверждение последнего о наличии духовной нематериальной субстанции. Гоббс говорит, что «мыслящая вещь представляет собой нечто материальное, ибо субъекта всякого рода деятельности, как мне кажется, можно мыслить только как нечто телесное, или материальное... Мы не можем отделить мышление от мыслящей материи». И далее: «Предположение о материальности мыслящей субстанции кажется мне более правильным, чем другое положение, а именно, что она нематериальна»[2].

Сам Декарт правильно определил материалистическую позицию своего противника, когда писал, что Гоббс «под словом «идея» хочет подразумевать исключительно отражение материальных вещей» и что, сделав такую предпосылку, «он легко может доказать, что не может быть идеи бога или ангелов»[3].

Гоббс защищает линию последовательного механистического материализма и в понимании проблемы свободы воли. Об этом можно судить по его спору с епископом Брамголлом, роялистом и эмигрантом.

Если признание свободы воли у противника Гоббса тесно связано с признанием духовной субстанции, то признание Гоббсом причинной обусловленности всех человеческих действий непосредственно вытекает из отрицания души как особой субстанции и его понимания телесной природы мира как всеобщего механического движения.

Гоббс утверждает, что всякое следствие, или производимое свойство, в каком-нибудь теле имеет необходимую причину или вызвано действием другого тела. Из этого делается

---

[1] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 140.
[2] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 144.
[3] Там же, стр. 150.

детерминистический вывод, что все следствия, которые имели место или должны иметь место, имеют свою необходимую причину во всех предшествующих им действиях или явлениях. Причиной всех следствий Гоббс считает совокупность движений всех тел. Так называемые предумышленные действия являются всегда продуктом необходимости. Признание «свободного агента», который при наличии всех необходимых условий может произвести, но может и не произвести действие, кажется Гоббсу абсурдным и бессмысленным.

Для Гоббса свобода есть лишь отсутствие всяких препятствий для действия, поскольку эти препятствия не содержатся в природе и во внутренних качествах действующего субъекта. «Свобода за исключением свободы от внешних препятствий — есть абсурд»[1].

Гоббс был представителем философов-материалистов, которые в борьбе с идеалистической, схоластической теорией свободы воли проводили последовательный детерминизм во взглядах на человеческие действия. Подобно тому как новая физика учила, что в природе все происходит с естественной необходимостью, так и новая этика учила, что поступки людей вызываются естественной необходимостью и что человеческая свобода равна свободе камня или свободе волчка, приведенных в движение по законам механики и воображающих, что они движутся по собственному побуждению.

Гоббс отрицал существование каких-либо случайных явлений и в природе и в человеческой деятельности. Причиной человеческих действий является наша воля или наши желания и хотения, но и эти последние должны иметь причину, которой не может быть сама воля. Акты волевой деятельности опираются на ряд причин, восходящих до первой причины — движения. Отсюда следует, что все наши произвольные действия определяются предшествующими причинами и, следовательно, абсолютно необходимы.

Конечно, голый механический детерминизм, отрицающий всякую объективную случайность и понимающий любую причину, как абсолютно необходимую, не может дать правильного понимания сложного взаимодействия причины и следствия, необходимости и случайности.

Понимание необходимости у Гоббса, однако, глубже, чем понимание ее, как простого принуждения, как простой зависимости от внешних причин. У него намечался некоторый выход за пределы механического детерминизма. Он был далек и от фатализма и провиденциализма пуританских доктринеров. Так, например, теория причинной зависимости произвольных действий, по его мнению, в число определяющих причин включает и все советы, увещевания, собственную предусмотри-

---

[1] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 139.

тельность и принимаемые субъектом меры. Хороший совет может быть одной из причин, препятствующих безрассудному поступку, медицинская помощь может быть причиной излечения болезни и т. д.

Свобода есть контраст принуждения, но нет свободы от необходимости — таков окончательный вывод Гоббса. От закона причинной связи никто не свободен, но многие из своих действий мы совершаем свободно, т. е. без всякого принуждения. Спор должен вестись, по мнению Гоббса, в такой плоскости: определяется ли воля человека причинами или же она может быть причиной самой себя? Гоббс признавал свободу воли в первом смысле и отвергал во втором.

Однако при всей его прямолинейности материализм Гоббса таил в себе ряд непоследовательностей, ограниченностей, вытекающих из самих основ механистического мировоззрения. Понимание материального тела как отдельного, единичного объекта, не связанного с остальным миром ничем, кроме количественных соотношений, было узким и ограниченным. Гоббс отверг средневековое понятие «качества», но он должен был ответить на вопрос, в чем же причина того многообразия вещей, красок и форм, которое нас окружает. С позиции механистического материализма ответить на это было невозможно. Гоббс естественно впадает здесь в грубое упрощение. Все качества, которые мы приписываем вещам, в действительности, утверждает Гоббс, представляют собой только «seeming», т. е. кажимость, видимость. Вне нас объективно существуют лишь разнообразные механические движения тел, благодаря которым тела кажутся подвергающимися изменениям, «кажутся нашим ощущениям то горячими, то холодными, то имеющими один цвет, вкус, запах, то другие»[1]. Самим телам, по Гоббсу, присущи только такие качества, как протяженность, величина, фигура. В этом нетрудно увидеть черты развитого впоследствии Локком учения о так называемых первичных и вторичных качествах, согласно которому такие качества, как цвет, вкус, запах и т. п., являются чисто субъективными.

Правда, сам Гоббс далек от подобного понимания вторичных качеств. У него, наоборот, подчеркивается, что причиной их является объективно существующее движение тел в пространстве. Более того, в его учении об «акциденциях», как он называет способности тел вызывать в нас представление о себе, можно увидеть и зерно верного понимания качества, как внутренней определенности предметов. «Я понимаю слово... акциденцию, — пишет он, — не в смысле противоположности необходимому, а обозначаю этим словом нечто, что не является само по себе вещью, ни частью вещи, тем не менее

[1] Т. Гоббс. Левиафан, стр. 26.

так сопутствует постоянно вещи, что (если отвлечься от протяжения) оно может исчезнуть и быть уничтоженным, но не может быть отделено от вещи»[1]. Гоббс, таким образом, не считает возможным отделить акциденцию от субстанции, т. е. от тела, в противоположность схоластическому представлению о независимом существовании «качеств», которые можно отделять и присоединять к вещам.

Для философии Гоббса, как и для всей английской философии XVII—XVIII века, был характерен номинализм.

Номинализм исторически сыграл положительную роль в борьбе со схоластическим реализмом и выражал материалистическую тенденцию отрицания существования идей, общих понятий, как реальных сущностей.

Но тот же номинализм приводил к отрыву единичного от всеобщего и к отрицанию реальности общих закономерностей, общих свойств предметов и явлений, к взгляду на теоретическое мышление, как на произвольное соединение названий, имен.

Гоббс понимал внешний мир как существующий объективно, но представляющий собой лишь движущиеся бескачественные тела. Общие понятия, трактующие о каких-либо свойствах тел, не имеют, по его мнению, за собой ничего реального, кроме механического движения. Все остальное имеет лишь видимость объективного существования, будучи порожденным движением тела, действующим на наши органы чувств и вызывающим в них ответное механическое движение. Общие понятия, или универсалии, как их называли, установлены людьми произвольно; они представляют собой лишь имена, придуманные для того, чтобы обозначить, запомнить и передать другим то, что получено в наших органах чувств.

С точки зрения номинализма Гоббс рассматривал понятие первоматерии или «materia prima» не как обозначение всеобщих свойств вещей, не как источник всего сущего, а лишь как «имя», обозначающее тело «в общем смысле слова», т. е. как абстракцию количества. Конечно, понятие материи представляет собой абстрактное понятие. Но это понятие соответствует реальной субстанции вселенной, объективной реальности, существующей вне и независимо от нашего сознания и не сводится только к абстракции количества.

С позиций номинализма трактуется Гоббсом и пространство и время. Гоббс не стоит на точке зрения феноменализма и не считает пространство и время чисто субъективными формами чувственного созерцания. Но Гоббс различает так называемое реальное и «мнимое» пространство и время. Реальное пространство — это место, целиком заполненное или занятое каким-нибудь телом. Реальное пространство — это про-

---

[1] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 26.

тяженность. Оно не зависит от сознания человека. Воздействуя на нас, оно вызывает в нашем уме представление о себе, которое Гоббс называет «мнимым» пространством. Мы не можем себе представить чего-либо бесконечного, говорит Гоббс. Мы можем мыслить только конечные вещи, имеющие определенную величину и протяженность. Но бесконечное может иметь универсальное имя. Это и есть «мнимое» пространство. Точно так же реально существует движение, но в сознании последовательность движения отражается как «мнимое» время, которое есть универсальное имя движения. Гоббс, таким образом, проводит непреодолимую грань между нашим субъективным восприятием пространства и времени и объективным протяжением и движением материи, разрывает их единство, оставляя тем самым лазейку для феноменалистического, субъективистского толкования.

Будучи номиналистом, Гоббс, однако, хотел примирить номинализм со строгой всеобщностью знания, т. е. с безусловной значимостью понятий. Он считал необходимым обосновать плодотворность подлинной философской науки, доказать объективную истину логических построений своей системы. Под истиной Гоббс понимал «свойство не вещей, а суждений о них»[1]. Вещи сами по себе ни истинны, ни ложны. Истинными или ложными могут быть наши суждения о вещах, т. е. употребление нами имен, обозначающих вещи. В этом утверждении Гоббса не следует видеть субъективизм. Для Гоббса нет сомнения в существовании объективной реальности, в возможности нашего познания ее. Гоббс лишь не в состоянии найти правильное соотношение между чувственно воспринимаемой вещью и словесным суждением об ее объективных свойствах.

Теория познания, созданная Гоббсом, при всей ее наивности и механистичности, была большим шагом вперед в борьбе с теологией и идеализмом, представляющими духовный мир человека оторванным от внешнего мира и принадлежащим целиком сверхчувственной сфере. Гоббс был одним из основателей материалистического сенсуализма, т. е. теории, согласно которой все знания мы получаем из окружающего мира с помощью наших органов чувств.

Критикуя теорию врожденных идей, которая составляла оплот идеалистической метафизики и рациональной теологии, Гоббс показал, что наше восприятие мира целиком идет через ощущения, что мы чувствуем лишь благодаря импульсам из внешнего мира, что в нашем разуме нет ничего, чего бы не было прежде в чувствах. Он писал: «Сама идея моего собственного «я» возникает благодаря чувству зрения, благодаря тому, что я вижу свое собственное тело»[2].

[1] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 27.
[2] Там же, стр. 152.

Понимание процесса ощущения и восприятия у Гоббса целиком механистично и связано с его учением об «акциденциях». Гоббс утверждает, что всякое ощущение есть результат воздействия на наши органы чувств находящихся вне нас объектов. Существует простая механическая связь между нашими органами чувств и воздействующим на них телом. Ощущение есть простой механический акт, толчок на наши органы чувств. «Чувственные восприятия суть... некоторое внутреннее движение чувственного тела, вызванное предметом и распространяющееся через весь орган чувств до самых его отдаленных частей»[1]. В органе чувств, в силу его собственного движения, возникает сопротивление, или противодействие, движению, идущему от внешнего тела к органам чувств. Это противодействие, вызванное давлением внешнего объекта, как бы мгновенно оно ни было, дает существование «призракам», или ощущениям, которые кажутся расположенными вне органа, так как усилие теперь направлено во вне. В отношении глаза это есть ощущение света или определенного цвета, в отношении уха — ощущение звука и т. д.[2]. Гоббс сравнивает действие внешнего тела на наши органы чувств с давлением, трением или ушибом.

Воспоминание и воображение получают у Гоббса то же механическое объяснение, что и чувственное восприятие. Все представления, воспоминания, даже сны и фантастические образы — суть не что иное, как движение. Гоббс разрабатывает целую систему затухающих и разгорающихся движений в органах чувств, которые и представляют собой последовательные ступени представления и воспоминания. Полное исчезновение «призрака» наступает в результате разрушения с течением времени тех частиц человеческого тела, которые были в движении при восприятиях. Можно предположить, что подобная картина возникла у Гоббса в связи с открытием движения крови в человеческом организме.

Таким образом, Гоббс считает несомненным источником психики человека внешний мир, но сводит все чувственное восприятие к простому механическому движению, даже не представляя себе возможным объяснение психики иными формами движения высокоорганизованной материи. Однако именно сведение психики к механическому движению и отказ от качественной специфики психики в идеалистическом смысле имели свое положительное значение в борьбе со средневековой схоластикой.

Но как же наш непосредственный чувственный опыт превращается в научное знание? На этот вопрос Гоббс не смог дать правильный ответ. Он не сумел обстоятельно обосновать

---

[1] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 116.
[2] Т. Гоббс. Левиафан, стр. 40—41.

важнейший принцип происхождения знаний и идей из чувственного мира. Проблемы перехода от ощущения к абстрактному мышлению, от чувственной ступени познания к рациональной обработке чувственных данных оставались для него неразрешимыми.

Посмотрим, как же все-таки Гоббс пытается их разрешить, что нового дает он в этом направлении?

Гоббс утверждает, что правильное мышление исходит из опыта. Но опытное знание недостаточно. В чувственном опыте мир предметов дается нам в виде множества разрозненных и случайных восприятий, которые являются «призраками» (seeming). «Из опыта нельзя вывести никакого заключения, которое имело бы характер всеобщности»[1]. Как бы велик ни был опыт, сколько бы мы ни индуцировали единичных фактов и случаев, нельзя логически обоснованно утверждать о необходимости, о закономерности. В непосредственном опыте человек научается связывать предметы между собой. Одно часто повторяющееся явление служит для человека знаком другого: туча — знаком дождя, а дождь — тучи. Но знаки могут быть и произвольные, условные: камень означает границу владений и т. д. Такими произвольными знаками являются наши слова или имена, которые мы даем предметам. Соединение имен определенным образом называется речью. Изобретение речи, состоящей из имен или названий в их связи, явилось «наиболее благородным и выгодным из всех других изобретений, которым научила людей нужда»[2]. Роль имен заключается в том, что они вызывают в человеке представления, которые он произвольно обозначал этими именами («метками»), или служат «знаками», когда они и в других людях вызывают те же представления, что и в человеке, который их употребляет. Человек способен к умственным операциям только благодаря именам, т. е. благодаря тому, что он для воспоминания воспринятого изобрел словесные обозначения.

Как мы видим, у Гоббса имеется глубокая догадка относительно роли языка в познании мира, о связи языка с теоретическим мышлением человека. Гоббс подчеркивает, что именно благодаря речи мы можем судить об истинном и ложном, это отличает нас от животных. Но Гоббс ошибался, считая, что слова возникают в результате произвольного выбора и соглашения людей. Гоббс не понимал того, что наше слово-понятие выражает объективные, реальные отношения и свойства вещей, а не носит характера условного знака,

[1] Т. Гоббс. Избр соч., стр. 230
[2] Т. Гоббс. Левиафан, стр. 51—52.

Наука для Гоббса может строиться, только исходя из определений, имен, которые созданы самими людьми и именно потому являются истинными.

У Гоббса создается разрыв между абстрактной наукой, системой рационального знания и конкретным знанием, базирующимся на опыте, на чувственных восприятиях. Признавая ощущение единственным источником познания, Гоббс орудием подлинно научного знания считал только рациональное мышление. Чтобы разрешить это противоречие, Гоббс прибегает к практике. По его мнению, имена, сочетания имен и понятий, различные выводы и умозаключения являются достоверными потому, что человек творит не только понятия, но и предметы.

Это утверждение Гоббса было бы подлинно научным открытием, если бы творчество понималось им как чувственно-практическое. Но для Гоббса сказать «творить предметы», значит творить их «логически», т. е. мысленно воссоздавать их. То, что Гоббс называет «возникновением» вещей, не следует понимать в смысле реального, эмпирического их возникновения или происхождения, а лишь в смысле логического дедуцирования их из определенных условий. В этом смысле и понимается «практика», ибо, когда он говорит о «порождении» тела, предмета, он понимает под этим не чувственно-конкретное возникновение, а скорее абстрактную конструкцию или реконструкцию из его частей и элементов. Познать вещь значит создать или сконструировать ее мысленно.

По Гоббсу, наше чувственное восприятие мира только пассивно. Ощущение, восприятие — простая механическая реакция. Внешнее тело, благодаря движению своих частиц, вызывает внутреннее движение наших органов чувств. В своей теории познания Гоббс не видит активно-действенной стороны нашего восприятия.

Гоббс считает, что истинное знание возможно только в отношении тех предметов, которые созданы разумом, в которых логическое основание и реальная причина совпадают.

Существует два совершенно различных между собой вида тел, которые отличаются друг от друга своим возникновением. Один вид охватывает тела, являющиеся естественными продуктами природы, другой вид — тела, которые возникли искусственным путем, благодаря человеческой воле и человеческому разуму в силу договора и соглашения людей[1].

Соответственно этому существуют, по Гоббсу, и два рода знания. Один род знания связан со всеми эмпирическими науками — с естественными науками и историей и является низшим родом. Так, например, физика — наука о явлениях природы, не есть наука в подлинном смысле слова. Она лишь

[1] См. Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 11—12.

опытное знание; она исходит «из явлений и действий природы, данных нам в чувственном созерцании», она является лишь «знанием факта» и как таковая ограничена. Другое дело тот род знания, который говорит о вещах и явлениях, процесс создания которых как бы повторяется в нашем исследовании. Таким родом знания является геометрия и все другие науки, на ее принципах основанные, как, например, политика, этика и т. д. Поскольку геометрия имеет дело с явлениями, которые мы сами в состоянии производить (т. е. причиной которых является наш разум, когда мы проводим линии, чертим фигуры), постольку наши знания о них предельно достоверны, очевидны. Предметы политики, этики рассматриваются Гоббсом также как результаты человеческой, т. е. разумной, деятельности, поэтому в этих областях возможно подлинно рациональное познание.

Гоббсом высказывается при этом идея, что рациональное философское познание представляет собой математические, геометрические операции, сложение, вычитание понятий. Исследование истины для Гоббса есть чисто геометрическая задача. Логика совпадает с математикой.

Перенесение геометрического метода в философию и социологию было в то время вполне закономерно. «Геометризм» Гоббса был отражением господствовавшего в то время механического естествознания. Применением этого метода к механике и физике Галилей достиг тогда блестящих результатов; казалось, что в геометрии найден тот метод, при помощи которого следовало преобразовать все науки. Этот метод представлялся наилучшим методом любого «научного» доказательства в противоположность методам теологии и схоластики.

Следует подчеркнуть, что в представлении Гоббса о роли математических операций в умозаключениях содержалась гениальная догадка, развитая лишь спустя три столетия в современной математической логике. Однако Гоббс рассматривал математические, точнее геометрические, операции как единственно научные в собственном смысле слова, оторвав их от эмпирического знания.

В соответствии со своим пониманием рационального познания Гоббс разрабатывает и проблему метода, указывает на роль анализа и синтеза, индукции и дедукции. Метод философии, пишет он, есть «кратчайший путь к тому, чтобы на основании знания причин идти к познанию их действий, и на основании знания действий прийти к познанию их причин»[1].

Если простое эмпирическое знание, имеющее своим источником восприятие, исходит из представления о целом и отвечает на вопрос «что?», то философское знание, отвечающее

[1] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 49—50.

на вопрос «почему?», исследует причины частей раньше причин целого. Нашим чувствам знакомы единичные вещи (целое), но их части познаются только разумом. Метод познания этих частей есть метод аналитический. Так, разлагая квадрат на его составные элементы, мы получаем в качестве таковых: линию, плоскость, угол, прямоугольность и т. д.; разлагая представления или идею золота, мы получаем элементы: твердое, тяжелое, желтое и т. д., которые являются более общими именами, чем само золото. «И таким путем, продолжая указанным образом разложение, мы придем к познанию тех элементов, познание причин которых, сначала каждой в отдельности, а затем в их сложном взаимодействии, доставит нам истинное знание об отдельных вещах. Отсюда мы выводим заключение, что метод познания универсальных понятий есть метод чисто аналитический»[1].

Анализ Гоббса, конечно, не есть анализ естествоиспытателя, не есть эмпирическое разложение вещи на ее составные части. Это рационалистический анализ, разложение представления о целом на представления о более общих частях, разложение «имени» вещи на более общие имена или универсалии.

В своем анализе Гоббс доходит до самых крайних абстракций и определений. Если Бэкон разлагал тела на «простые натуры» и «формы», то Гоббс идет дальше и разлагает их до бескачественных элементов — линий, фигур, величин. Простое движение — таков конечный итог анализа Гоббса.

Анализ служит исходным пунктом синтеза. Синтез является, собственно, главным в философии Гоббса. Разум, подражая природе, творит, синтезируя определения, соединяя линии, фигуры, плоскости, а в области политики или этики такие определения, как самосохранение, эгоизм, страх и т. д.

Для Гоббса, конечно, не существует синтеза общих понятий из данных ощущений. Гоббс не мог себе представить синтез каких-либо общих свойств и качеств в природе и их отражение в человеческом сознании, так как для него эти общие свойства и качества есть лишь логическое объединение имен. Когда Гоббс говорит об источниках познания, когда он борется против схоластического «реализма», против существования общих понятий отдельно от тел, он выступает как материалист-эмпирик. Когда же Гоббс говорит об исследовании нашим разумом причин и следствий, т. е. собственно о научно-философском знании в его понимании, он ярко выраженный рационалист.

Подобно тому, как в теории познания Гоббса нет никакого перехода от чувственного познания к рациональному,

[1] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 49—50.

так и в его методологии нет перехода от анализа к синтезу, от индукции к дедукции. Геометрия, политика, этика — главный предмет знания — целиком дедуктивные науки, так как имеют дело с явлениями, которые произведены разумом.

Метод Гоббса заключается в следующем: разложив имена вещей на простейшие и общие определения, мы получим отправные точки для строительства системы точных наук. Первым и самым общим определением является движение. Отправившись от него через геометрию, механику, физику, мы доходим до познания вождений и страстей человека, познаем его «природу». А от человека можно перейти к обществу и государству.

Правда, по мысли Гоббса, пользуясь методом анализа и затем синтеза, можно строить «точную науку» о государстве и не исходя из начальных основ философии. В гражданской философии можно не исходить из философии природы, а самостоятельно, в более узких пределах исходить из основ учения о человеке, применить сначала аналитический, а затем синтетический метод и «прийти к определению правильности или неправильности любого действия». Эта возможность, по Гоббсу, основана на том, что «причины душевных движений мы познаем не только путем научного исследования, но также из собственного опыта, когда мы даем себе труд наблюдать наши собственные чувства»[1].

Гоббс неоднократно подчеркивал, что «точная наука» об обществе и государстве, «точные» основания политики и этики — главные объекты его забот. Именно поэтому он применяет к ним «геометрический метод».

Здесь Гоббс впадал в глубокое заблуждение, перенося в политику, которая не имеет дела с количественными законами, приемы математики, подобно тому как он переносит механическое движение во все сферы природы и общества, где имеются другие качественные формы движения. Гоббс не видел специфики общественной среды в отличие от природы, качественного отличия высших форм материи от ее низших форм. Правильно поставить вопрос о сущности общественных связей, а отсюда правильно определить общественную деятельность человека, практику, и далее правильно решить проблему познания и проблему метода Гоббс не смог. При созерцательном подходе к миру не может быть вскрыта реальная связь общественных отношений. «Самое большее, чего может достигнуть созерцательный материализм, т. е. материализм, который не постигает чувственность как практическую деятельность, это—созерцание отдельных индивидуумов в «гражданском обществе» [2].

---

[1] Т. Гоббс. Избр. соч., стр. 53.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, стр. 385. Госполитиздат. 1955.

СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ДОКТРИНА ГОББСА

Томас Гоббс был одним из основателей широко распространенной в XVII—XVIII веках буржуазной теории естественного права и договорного происхождения государства. Эта теория исходила из совершенно новых принципов, отличных от средневековых, исходила из новых представлений о человеке, обществе и государстве, подсказанных развивающейся наукой и материалистической философией.

Буржуазные идеологи XVII—XVIII веков в своей борьбе с феодализмом ставили перед собой задачу установить, каковы те «объективные» и «необходимые» основы, на которых должна строиться государственная жизнь, законодательная деятельность, отношения между людьми и народами. Такие «объективные» и независимые от человеческих мнений начала следует искать не в божественном откровении. Гоббс говорил, что Христос не давал никаких принципов права и политики. Не следует искать этих начал и в положительном законодательстве, ибо оно временно и преходяще и часто зависит от мнений отдельных людей. Надо искать эти абсолютные и вечные начала в самой «природе». Общий возросший интерес к природе воплотился в особый интерес к «человеческой природе». Предметом философского изучения становится не действующее, положительное право, являющееся правом феодального общества, а «естественное право», подобное законам всего механизма вселенной.

Естественное право противопоставляется существующему, как исходящее из человеческой природы, и из этого же источника оно и познается человеческим разумом.

Маркс указывал на то, что философия в поисках «понятия государства как такового» должна оторваться от теологического рассмотрения общественных явлений. Философы XVII века, в их числе Томас Гоббс, ищут основ государства в нем самом, они хотят вывести законы общества не из теологии, а из разума и опыта[1].

Подобно тому, как природу хотели увидеть такой, какой она существует в действительности, философы XVII века хотели и человека увидеть таким, каков он есть в «действительности», от природы. Этот «действительный» человек, человек «вообще» стал исходной точкой для политической критики феодализма, феодального законодательства и права.

Человек объявлялся, с одной стороны, существом природы, «естественным» существом, включенным в общую систему природы, подчиненным ее общей необходимости и закономерности. Как таковой, он объявлялся равным от природы всем другим людям, а неравенство людей объявлялось противным

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 111.

природе. С другой стороны, человек рассматривался как субъект права в его отношениях с другими людьми, в общественной среде. Отсюда весьма распространенное деление «Гражданской философии» на «De homine» («О человеке») и «De cive» («О гражданине»), которому следует Томас Гоббс.

Человек, с точки зрения Гоббса, — среднее звено между природой и обществом. Он тело природы, физический объект, он же разумный творец искусственного тела — государства. Без знания человека и его природы нельзя понять ни образования государства, ни элементов государственной жизни. Учение о человеке является поэтому введением к теории государства.

При всем идеализме своей теории общества Гоббс исходил из весьма новых для его времени оснований. Он включает человека в цепь действий естественного механизма мира. Он сравнивает людей с автоматами, имеющими искусственную жизнь, с сердцем вместо пружины, с нервами вместо нитей, с суставами вместо колес.

Аффекты, страсти и влечения людей Гоббс старается понять, исходя из механического процесса движения крови и тончайших элементов в организме человека. Вся эмоциональная жизнь человека имеет свое начало в элементарном ощущении боли или удовольствия, которые суть не что иное, как движение внутри нашего сердца, вызванное движением или давлением внешнего тела.

Аппетит, желание, любовь, отвращение, ненависть, радость, горе — таковы главные движения человеческого сердца. В зависимости от различных соображений они имеют различные названия и могут представляться в различных комбинациях.

Гоббс анализирует «природу» человека, его страсти как нечто независящее от конкретно-исторических условий. Для него эмоции человека целиком производны от необходимого закона вселенной, они раз навсегда даны в цепи причин и следствий, последним звеном которой является сама человеческая деятельность. «Человеческая природа» детерминирована, все качества и свойства людей определены законом природы, они вечны и неизменны, как вечна и неизменна сама природа.

Но если страсти и желания везде и всегда одинаковы у всех людей, то объекты страстей воспринимаются людьми по-разному. Некоторые желают одного, и это для них есть благо, другие к этому же предмету относятся с отвращением, и он для них является злом. Это зависит, по мнению Гоббса, от «индивидуального устройства человека и от особенностей его воспитания» [1]. Воспитанию, однако, он не придает столь

---

[1] Т. Гоббс. Левиафан, стр. 38.

серьезного значения, как впоследствии Локк и французские материалисты. Главной причиной относительности этических норм является, по Гоббсу, разное устройство людских органов чувств и изменение «конституции человеческого тела». Поэтому Гоббс считает невозможным, чтобы «одни и те же вещи всегда вызывали одни и те же желания и отвращения», и еще менее возможно, «чтобы все люди согласно испытывали желание по отношению хоть к одному объекту».

Что же представляет собой человек от природы? Каковы его страсти и желания? В своих выводах Гоббс шел вразрез с обычными унаследованными от Аристотеля и Цицерона представлениями о человеке, как «животном политическом» (т. е. общественном). Гоббс считает, что человек благодаря своим страстям эгоистичен по природе, что в нем заложено прирожденное стремление все забрать себе, властвовать над всеми. Жадность, страх и честолюбие двигают людскую деятельность. Ни о каком присущем человеку appetitus societatis (общественном стремлении) речи быть не может. Человек человеку — волк. Таков основной закон взаимоотношений между людьми.

Гоббс ищет подтверждения своим взглядам на человека в истории и прежде всего в политических событиях своей страны. При этом он высказывает ряд метких характеристик, верных догадок. «На большинство богатых, — писал Гоббс, — я смотрю как на людей, у которых нет глаз ни для чего, кроме собственной выгоды, которые слепы ко всему, что не лежит на их дороге, и которые падают духом при одной мысли о грабеже». Причину гражданской войны в своей родной стране Гоббс видит не в спорах о церковном учении, а в борьбе за «собственные интересы».

Гоббс, подобно некоторым его дальновидным современникам, признавал, что гражданская война была прежде всего борьбой за собственность. Гоббс показал, как верхи нового дворянства и воротилы Сити — «партия денежного мешка» — с торопливой жадностью наживались на революции. Бешеная спекуляция вокруг епископских земель, акцизы на откупа, налоги, займы — во всем этом буржуазные дельцы далеко обгоняли старую аристократию. Гоббс в «Бегемоте» описывает, как «богачи лондонского Сити» стали главным центром «мятежа» и пытались построить государство, управляемое подобно Нидерландам. Денежный интерес, интерес собственности двигал «мятежниками» в борьбе против короля.

Итак, в эгоистической человеческой природе Гоббс открывает наиболее простые элементы, к которым могут быть сведены «правила и законы политики». Он был первым из представителей новой философии XVII века, который сделал исходным пунктом своей теории всестороннюю борьбу индивидов за свои материальные интересы.

В чем же лежит реальная, историческая основа его «человека», той «человеческой природы», которую изображает Гоббс? Хотя Гоббс рисует нам человека «вообще» и дедуцирует его сущность из общих принципов своей системы, в изображении Гоббса нашла свое отражение, пусть в отвлеченной, абстрактной форме, пусть независимо от глубины понимания Гоббсом, картина общественных отношений людей целой исторической эпохи.

Это была эпоха первоначального капиталистического накопления, когда рушились веками установившиеся отношения, когда сотни и тысячи людей оказывались выброшенными из привычной жизненной колеи, когда состояния наживались в течение короткого срока и столь же быстро люди разорялись, когда грабеж становился узаконенным, а нищета официально признавалась как неизбежное зло в экономике целого государства. Гоббс во многом угадал и отразил характер нарождающегося общества, общества звериной конкуренции и вражды. В Англии процесс образования нового капиталистического строя принял особенно жестокие и варварские формы, могущие дать немало примеров в подтверждение мысли Гоббса о том, что «человек человеку — волк».

Абстрактный человек Гоббса — это человек того общества, в котором, выражаясь словами самого Гоббса, «владычество» есть «нечто почетное», а «рабское положение, обусловленное нуждой или страхом, — нечто позорное», в котором богатство и алчное стремление к нему составляет моральную ценность человека.

Маркс и Энгельс указывали, что Гоббс, как и после него Локк, был родоначальником сведения всех многообразных человеческих взаимоотношений к единственному отношению полезности. Они указывали, что эта «по видимости метафизическая абстракция проистекает из того, что в современном буржуазном обществе все отношения практически подчинены только одному абстрактному денежно-торгашескому отношению»[1].

Идеализм и антиисторизм в подходе к общественным проблемам у Гоббса заключался в том, что человека определенной эпохи с его моралью и нравственными качествами, человека-волка, рожденного определенными общественными отношениями, он возвел в ранг «человека вообще» и сделал исходным пунктом всей своей общественной теории.

Согласно естественно-правовой доктрине, человек вне государства находится в «естественном состоянии». Здесь господствует право «естественное», продиктованное не богом, не людьми, а самой «природой» человека.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 409.

Как же рисует Гоббс естественное состояние? В отличие от других представителей естественно-правовой теории, по Гоббсу, состояние людей вне государства, т. е. естественное состояние, есть война всех против всех (bellum omnia contra omnes), ибо здесь людские страсти ничем не могут быть сдержаны. Стремление человека к удовлетворению собственных потребностей, к максимальному наслаждению не знает никаких преград. Чтобы удовлетворить свои страсти, человек не останавливается ни перед какими зверствами и злодеяниями. Хищность и жестокость человека превосходит даже хищность и жестокость зверей, ибо последние после насыщения успокаиваются, человек же голоден даже будущим голодом. Человека толкают на насилие, кроме того, такие побудительные причины, которые животным вовсе не свойственны: соперничество, недоверие, любовь к славе, жажда власти.

Природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей, пишет Гоббс, и дала каждому право на все. Но иметь право на все в естественном состоянии — значит не иметь никакого права, ибо то, что ты по праву считаешь своим, другой считает также своим. Поэтому главная характерная черта естественного состояния состоит в отсутствии собственности, в отсутствии точного разграничения между «моим» и «твоим».

Для Гоббса, в отличие от большинства других теоретиков XVII—XVIII веков, «естественное состояние» человеческого рода не только некоторая историческая гипотеза о древности человеческого рода и не только состояние людей до создания государства. Гоббс признает состояние войны всех против всех естественным состоянием людей всегда и везде, нормальным проявлением человеческой сущности. Государство лишь набрасывает узду на человеческие страсти.

Всесторонний антагонизм «естественного состояния», рисуемый Гоббсом, представляет собой выражение состояния общества, в котором всеобщая конкуренция индивидуальных товаровладельцев проявляется как бесспорная или естественная форма существования. Неуверенность, изолированность и варварство «естественной жизни» людей отражают реальную неуверенность и враждебную изоляцию людей в обществе, в котором всеобщий конфликт материальных интересов есть необходимое следствие способа производства.

«Война всех против всех» — это «естественный» закон буржуазного общества, закон, увековеченный Гоббсом. Маркс и Энгельс писали, что «свободная промышленность и свободная торговля... на место привилегий... ставят человека, освобожденного от привилегий и не связанного с другим человеком даже *видимостью* общих уз, и порождают всеобщую борьбу человека против человека, индивидуума против индивидуума... Все *гражданское общество* есть эта война отделен-

ных друг от друга уже только своей индивидуальностью индивидуумов друг против друга и всеобщее необузданное движение освобожденных от оков привилегий стихийных жизненных сил»[1].

Эту форму проявления отношений между людьми классового, антагонистического общества Гоббс превращает в «естественную» форму для всех времен и всех народов. В этом глубоко реакционный смысл его учения о «войне всех против всех», смысл, которым воспользовалась впоследствии буржуазная идеологическая реакция вплоть до эпохи загнивания капитализма, когда эта теория вновь воскресла, как выражение звериной ненависти против социализма и демократии. В буржуазном учении о конкуренции и в мальтусовской теории народонаселения эта теория утвердилась в качестве «вечного естественного закона общества». Отсюда — расистские выводы, утверждение, что борьба очищает расу, что войны между расами и государствами есть их естественная и правомерная функция и т. п.

Что же касается самого Гоббса, то в его философской системе «война всех против всех» имела совершенно определенный смысл. Эта формула служила у него трамплином для его учения об абсолютной власти государства, единственно способной избавить человечество от ужасов естественного состояния.

Люди неизбежно должны стремиться, по Гоббсу, выйти из естественного состояния. Это стремление — такой же закон природы, как и другие законы человеческой психики и поведения. Возможность выхода заложена отчасти в страстях, отчасти в разуме. Страсть, делающая людей склонными к миру, есть страх смерти, инстинкт самосохранения. Этот инстинкт выступает в конце концов главным и решающим из всех страстей. Вместе с этим импульсом выступает и «естественный разум», который подсказывает подходящие условия мира, на основе которых люди могут прийти к соглашению.

Первое и главное предписание разума гласит: «Следует искать мира и следовать ему». Это основной естественный закон, из которого, по Гоббсу, вытекают все другие производные законы. Чтобы достигнуть мира, необходимо отказаться от своих прав на все и передать их одному лицу или группе лиц, гарантирующих мир. Взаимное перенесение прав осуществляется в форме договора. Отсюда вытекает следующий закон: «Люди должны выполнять заключенные ими соглашения». Естественный разум у Гоббса диктует необходимость заключения договоров в целях точного определения, что «мое», а что «твое», в целях точного юридического установления частной собственности. Необходимость договоров и не-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч, т. 2, стр. 129.

обходимость их выполнения во избежание «высшего зла», определяется как главный элемент нравственных добродетелей и гражданского долга. Договор между двумя индивидами у Гоббса выступает прототипом всех форм общественной жизни, исполнение договоров — фундамент всех гражданских обязанностей, справедливости, общей морали.

Нетрудно понять, что естественный разум «открывает» у Гоббса правовую основу общества частной собственности. Под договором у Гоббса скрывается общественное лицо товара, вся масса экономических актов обмена, осуществляющих в обществе отдельных товаропроизводителей связь между ними.

Но далее Гоббс проводит мысль о том, что эти «вечные» законы далеко не обязательно осуществляются. К исполнению их обязывает только сила. «Должна быть, — пишет он, — какая-нибудь принудительная власть, которая угрозой наказания, превышающего благо, ожидаемое людьми от нарушения ими своего соглашения, принуждала бы в одинаковой мере людей к выполнению их соглашений и упрочила бы ту собственность, которую люди приобретают путем взаимных договоров взамен отказа от универсального права. И такая власть может явиться лишь с основанием государства»[1].

Общий смысл этого утверждения таков: если «естественные законы» это законы взаимоотношений между владельцами товаров, законы того, как нужно жить, чтобы достигнуть блага, т. е. богатства, собственнссти, то для достижения этого блага нужна еще и охрана, нужна безопасность, гарантированная сильной властью.

Маркс писал, что «безопасность есть высшее социальное понятие гражданского (т. е. буржуазного. — *Е. В.*) общества, понятие полиции, понятие, согласно которому все общество существует лишь для того, чтобы обеспечить каждому его члену неприкосновенность его личности, его прав и его собственности... При помощи понятия безопасности гражданское общество не поднимается над своим эгоизмом. Безопасность есть, напротив, гарантия этого эгоизма»[2].

Гоббс один из первых выдвинул это требование нового буржуазного общества, требование безопасности, за которым крылась, как указывает Маркс, не гарантия всеобщего мира, а гарантия эгоизма, частнособственнических стремлений буржуа. Понятие безопасности Гоббс связывает с абсолютной властью государства, с полным перенесением всех прав на власть.

Власть, по Гоббсу, издает гражданские законы, обязывает людей к их исполнению при помощи силы. Если естественные

---

[1] Т. Гоббс. Левиафан, стр. 127.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 401.

законы продиктованы разумом, то основа гражданского права лежит в силе.

«...Начиная с Маккиавелли, Гоббса, Спинозы, Бодена и других мыслителей нового времени, — писали Маркс и Энгельс, — сила изображалась как основа права; тем самым теоретическое рассмотрение политики освобождено от морали, по сути дела был выдвинут лишь постулат самостоятельной трактовки политики» [1].

Однако гражданские законы, т. е. законы, издаваемые властью, и естественные законы — не различные виды законов. Гоббс в данном случае четко определяет, что гражданские законы не есть произвольные установления законодателей, во всяком случае не должны ими быть, а есть те же естественные законы, но только подкрепленные авторитетом и силой государственной власти. Естественные законы — основа и сущность гражданских законов, они не могут быть ни ограничены, ни изменены последними. Гражданские законы должны направляться естественными и стремиться к благу и защите граждан. В том, что Гоббс кладет естественные законы — это абстрактное выражение интересов буржуазии — в основу гражданского права, сквозит его стремление ограничить власть от произвола старого феодально-монархического государства, связать государственную власть определенной конкретной программой в интересах новых капиталистических отношений.

Теория естественного права в XVII веке имела определенное значение, как теоретическое выражение интересов подымающейся буржуазии. Одним из революционных моментов этой теории было признание равенства всех людей от природы и признание, что каждому человеку принадлежат равные права. Это признание подкапывалось под строй, основанный на привилегиях, оно означало отказ от первоначального, «богом установленного» деления на сословия, прирожденного права монарха на престол и т. д. Гоббс постулирует равенство всех людей от природы, следуя в этом общим принципам естественно-правовой доктрины. Он провозглашает также равенство шансов на саму власть, выступая против легитимизма с его утверждением об особых правах монарха на власть. Для Гоббса монарх — обыкновенный человек, равный всем другим людям по своей природе. Он лишь олицетворяет абсолютную силу власти. Этим утверждением Гоббс совершенно определенно противопоставляет себя всем защитникам старой феодальной монархии.

Гоббс определяет государство как «единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем,

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 314.

чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как оно сочтет это необходимым для их мира и общей защиты»[1]. При этом под «лицом» Гоббс понимает не только одного человека (монарха), но и какое-либо собрание, совет уполномоченных и т. д. Тот или те, кто является носителем этого «лица», обладают верховной властью в государстве и получают название «суверена». Все остальные являются «подданными».

Государство есть некое искусственное тело, механизм, живущий искусственной жизнью. Гоббс сравнивает государство с фантастическим чудовищем — гигантом Левиафаном. В амстердамском издании «Левиафана» (1651) он иллюстрируется ставшим знаменитым символическим изображением на заглавном листе коронованного гиганта, состоящего из множества маленьких человечков, взгляды которых обращены на его лицо. В чертах лица гиганта старались тогда найти сходство с Кромвелем.

Хотя государство, по Гоббсу, имеет договорное происхождение, Гоббс не признает договора между народом и властителем.

Гоббс пытается окончательно отбросить теологическое положение о провиденциальном происхождении власти, обосновать необходимость государства с новых позиций, противоположных позиции апологетов феодальной монархии. Но он не переносит суверенитета на народ и отрицает за народом право разрушения государства в целях заключения нового договора (как в XVIII веке сделал Руссо). Из утверждения, что между сувереном и подданными никакого договора быть не может, вытекало отрицание народного права на восстание и полное осуждение революции.

Сами права верховной власти вытекают у Гоббса не из договора, а из естественных законов и только ими они ограничены. Договор продиктован разумом, и смысл его заключается только в добровольном подчинении.

Особое внимание Гоббс уделяет вопросу о «свободе» подданных, ибо непонимание «истинного смысла» слова «свобода» влечет за собой, по его мнению, разрушение государства. Гоббс выступает против понимания свободы, как свободы от всех властей предержащих. В государстве люди сами связали себя искусственными цепями, которые называются законами. Все, что запрещено законом, люди не свободны совершать, ибо они связали себя законами добровольно и исходя из необходимости, продиктованной разумом. Значит, сама эта несвобода совершать нарушения законов есть выражение свободы. В этом отношении свобода одинакова и в монархическом и в демократическом государстве.

---

[1] Т. Гоббс. Левиафан, стр. 147.

Теория абсолютной власти Гоббса не является, как это может показаться на первый взгляд, теорией полного произвола властелина. Хотя он и объявляет суверена безответственным перед гражданами, он фактически связывает его конкретной политической программой, конкретными обязанностями. За этой программой можно увидеть определенные классовые задачи.

Главная цель государства, по Гоббсу, не просто обеспечение «безопасности существования», но также обеспечение за всяким человеком всех благ жизни, приобретенных им «законным трудом», забота о «благосостоянии граждан», правда, не всех граждан, добавляет Гоббс, ибо этого почти невозможно достигнуть, но «как можно большего числа граждан».

Отсюда вытекает три основных обязанности суверена: 1) защита от внешних врагов; 2) сохранение внутреннего мира; 3) обогащение граждан. Эти три функции всецело соответствовали интересам буржуазии и земельной капитализированной аристократии.

В целом социологическая доктрина Гоббса была наиболее серьезным и смелым шагом вперед по сравнению с теологическими концепциями общества, теорией божественного права, господствовавшей в эпоху средневековья. Но Гоббс в конечном счете остался на идеалистических позициях понимания общества, ибо «естественные» причины государства он обнаружил в разуме людей, в неизменной человеческой «природе», которая была не чем иным, как отражением человека-стяжателя эпохи первоначального капиталистического накопления. Социологическая система Гоббса содержит тот основной порок, который присущ всей домарксистской социологии. «...Не умея спуститься до простейших и таких первоначальных отношений, как производственные, социологи брались прямо за исследование и изучение политико-юридических форм, натыкались на факт возникновения этих форм из тех или иных идей человечества в данное время — и останавливались на этом; выходило так, что будто общественные отношения строятся людьми сознательно»[1]. Этот идеалистический вывод, отмечает Ленин, нашел полное выражение в идее о Social Contract (общественном договоре), одним из родоначальников которой является Гоббс.

ГОББС — БОРЕЦ ПРОТИВ РЕЛИГИИ

Среди мыслителей XVII века Гоббс, бесспорно, принадлежит к числу самых последовательных врагов религиозного суеверия и церкви. Он много сделал для развития атеизма. «Гоббизм» в представлении благочестивых английских попов

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 1, стр. 121.

был синонимом неверия. При жизни Гоббса и после его смерти «всякого человека, который осмеливался думать по-своему, ругали гоббистом или... гоббианином. Это было употребительным названием для всякого, кто нападал на установившиеся религиозные мнения в XVII и даже в начале XVIII века»[1].

С позиций своего материалистического миропонимания Гоббс обрушивается на догматы о бессмертии души, о врожденных идеях бога, души и т. д. Всякие независимые от тела «духовные сущности» он объявляет выдумкой богословов, чем-то вроде огородного пугала, которое птицы принимают за реальное существо. Нельзя же всерьез говорить об умершем или похороненном человеке, что его душа (т. е. жизнь), отделенная от тела, может бродить и быть замеченной ночью между гробами, или о том, что фигура, цвет и вкус хлеба имеют бытие там, где нет никакого хлеба, или о том, что вера, мудрость и другие добродетели могут быть иногда «влиты», а иногда «вдунуты» в человека с неба. Точно так же теологи утверждают, что сущностью человека является его душа. Ее, иронизирует Гоббс, они помещают целиком или в мизинец или в другую часть тела, хотя «во всем теле имеется не больше души, чем в каждой из этих частей». А когда им приходится держать ответ на вопрос, каким образом бестелесная субстанция может испытывать боль и быть пытаема огнем ада, то они могут ответить лишь, что не дано нам знать, как огонь может сжигать души. Гоббс достаточно убедительно доказывает логическую несостоятельность нелепого учения о путешествии душ без тела на небо, в ад, в чистилище: бестелесные субстанции, согласно этому учению, не способны занимать места, а всякое движение (значит, и «путешествие душ») есть перемена места. Столь же нелепы «прогулки» привидений ночью по церквам, кладбищам и т. п. «Я себе не представляю,—писал Гоббс,—что они (т. е. богословы.—*Е. В.*) могут ответить на это, разве только скажут... что они бродят духовно, но не по-земному, ибо такие отношения различия одинаково применимы при любой трудности». Резко обрушивается Гоббс на догмат о бессмертии души. Он доказывает нелепость утверждения церковников о том, что «человеческий дух» после смерти может претерпевать какие-то особые изменения.

В конце концов Гоббс приходит к выводу, что все сочинения ученых-теологов представляют собой «не что иное, как бессмысленный набор нелепых и варварских слов» или «бабьи сказки»[2].

Доискиваясь причины вещей, люди приходят к заключению о существовании последней причины, которая сама не

---

[1] Бокль. История цивилизации в Англии, стр. 161. СПБ. 1906.

[2] Т. Гоббс. Левиафан, стр. 329, 438, 469—471, 477—478.

имеет других причин. Эту «последнюю причину» называют богом. Но эта мысль есть лишь умозаключение, а представления об этой «последней причине» люди не могут иметь.

Мысль о боге может быть простой привычкой. Если с раннего возраста научить ребенка какому-либо религиозному обряду или взгляду, он будет считать этот взгляд истинным. В уме человека не может быть ни антропоморфического, ни пантеистического представления о боге. Образ есть подобие объективно существующих видимых предметов, поэтому от невидимого предмета не может быть образа. В основе религии не может лежать что-то реальное.

Большая заслуга Гоббса заключается в его попытке вскрыть корни религии и причины ее существования. При ответе на этот вопрос Гоббс выступает прежде всего как политик, стоящий в непримиримой оппозиции к теологической и схоластической традиции во взглядах на государство. Обосновывая совершенно по-новому теорию власти в государстве, он вместе с тем дает и критику церковной политики и выступает против того положения, которое заняла церковь в государстве.

В эпоху феодализма старая философия вообще не занималась проблемой государства вне проблемы религии. Споры велись на тему о том, что выше: церковь или государство, но основной принцип в любом случае гласил, что всякая власть происходит от бога. Фома Аквинский различал во власти три элемента: начало или происхождение, употребление и сущность. Если первые могут быть хорошими или дурными, то последняя всегда неизменна и всегда хороша, ибо она дана богом и состоит в известном порядке управления и подчинения.

Для Томаса Гоббса божественное происхождение государства вообще неприемлемо, ибо именно на это опирались защитники старой монархии Стюартов, против которой он выступал. Он сбросил ореол святости с политических учреждений.

Старый вопрос о приоритете между церковью и государством, о том, кому скорее надо повиноваться — богу или государю, решается им безусловно в пользу государства. Религия, как и мораль, возможна только при существовании государства. Именно поэтому под религией Гоббс понимает систему верований и культа, допущенных государством. Только в качестве одобренной властью вера становится религией. Церковь, независимая от государства, недопустима.

Религия, таким образом, по Гоббсу, выполняет общественную функцию. Государство «дозволяет» религию в своих целях — внушить людям страх и повиновение властям. Религия и есть «страх перед невидимой силой, придуманной умом или воображаемой на основании выдумок, допущенных государ-

ством»[1]. Суть атеистической теории Гоббса заключается в том, что религия объявляется простой человеческой выдумкой; она обязана своим возникновением людям, будучи лишь тенью государства.

Боги, по его мнению, есть творения нашего воображения. Люди обожествляли многие вещи. Нет такой вещи, полагает Гоббс, которая не рассматривалась бы людьми либо как бог, либо как черт. Всякая деятельность творцов религии и ее служителей сводится к сознательному обману и закреплению невежества в интересах государства.

Но Гоббс не может уйти от ответа на вопрос, который стоял еще перед просветителями античности и эпохи Возрождения: почему же деятельность властителей по утверждению религии находит столь благодарную почву в народе, т. е. на вопрос, откуда берется вера в вымышленные силы?

Гоббс говорит о «семенах» религии, которые использовались некоторыми людьми для возможности «управлять другими и извлечь для себя наибольшую выгоду»[2]. Эти семена заложены, по мнению Гоббса, в человеческой природе, которой свойственно доискиваться первопричин явлений окружающего мира. Такая склонность благодаря невежеству людей является причиной их страха перед неведомыми могущественными силами. «Этот постоянный страх, всегда сопровождающий человеческий род, шествующий как бы во тьме благодаря незнанию причин, должен по необходимости иметь какой-нибудь объект. Вот почему, когда нельзя найти видимого объекта, люди считают виновником своего счастья или несчастья невидимого агента или невидимую силу»[3]. Развивая мысли античных атеистов, Гоббс видит корни религии в страхе и невежестве людей. Научное объяснение явлений мира дает понимание причин, религиозное же мировоззрение основано на незнании причин явлений и на вымыслах относительно неких невидимых сил, господствующих в повседневной жизни.

На этом Гоббс не останавливается. Он пытается выяснить, как возникают в человеческом сознании представления об этих невидимых силах. Он полагает, что источником появления представлений о «невидимых агентах» являются материальные причины: например, чрезвычайное раздражение мозга или «напор внутренних частей человека на его мозг» во время сна и т. д. Подобно другим материалистам XVII века (Гассенди и др.), Гоббс уделял большое внимание сновидениям как области господства фантазии, в которой есть реальная, земная основа. Гоббс сравнивает религиозные представ-

---

[1] Т. Гоббс. Левиафан, стр. 69.
[2] Там же, стр. 102.
[3] Там же, стр. 103.

ления со сновидениями как наиболее полно выраженным моментом деятельности воображения, корни которого, однако, лежат в действительности.

Гоббс идет еще дальше и усматривает более общие и глубокие корни идеалистических и религиозных заблуждений. Необычайно смело для своего времени он вскрывает эти корни в отрыве мышления от реального мира и в абсолютизировании продуктов нашего мышления — общих, универсальных понятий.

«Так как, — пишет он, — мышление можно рассматривать независимо от тела, то отсюда заключали, что для мышления тело не необходимо». В этом заключении, по его мнению, одно из основных заблуждений метафизических систем. Из этого же источника вытекают всякого рода «абстрактные субстанции», «обособленные сущности» и тому подобные бессмысленные понятия, которыми засоряет головы схоластическая премудрость. Вера в духовную субстанцию, по Гоббсу, — продукт логической ошибки, заключающейся в том, что универсальные имена, абстрактные понятия рассматриваются как реальные, конкретные вещи.

Но эта логическая ошибка послужила источником господства «царства тьмы», т. е. церкви, ибо из признания всякого рода бестелесных сущностей попы извлекают большую пользу. Задача мудрецов-схоластов в том и заключается, по мнению Гоббса, «чтобы сделать хорошими все символы веры, которым папы римские время от времени приказывали верить, даже если эти символы шли вразрез с законами страны». Церковники всячески использовали для своих целей старую философию и прежде всего философию Аристотеля, «которая была включена в качестве составной части в религию», причем были привлечены «наиболее темные места» из его системы. Аристотель, пишет Гоббс, был использован для многих абсурдных учений: о природе тела Христа, о сущности ангелов и святых, а особенно использовалось его учение о «раздельных сущностях». «При помощи этого учения они доказывали природу бога и существование души после смерти, ада и чистилища, — и все это с целью своих выгод и ради денег».

Гоббс выступил также с критикой священных книг, которая в известной степени явилась предшественницей той критики, которой подверг библию Спиноза. В своих книгах «Левиафан» и «Бегемот» Гоббс, анализируя отдельные части библии, доказывает, что они были написаны в разное время разными авторами. Затем он прибегал к своеобразному приему: вскрывал значение таких слов, как «царство божие», «святой», «ангел», «вечная жизнь», «ад» и т. д., и доказывал, базируясь на самой библии, их земное содержание. Так, он выясняет, что слово «дух» в обиходной речи есть «утончен-

ное, текучее и невидимое тело (например, воздух, дыхание), что в тексте «священного писания» дух означает или в собственном смысле реальную субстанцию, или в метафорическом смысле какую-либо выдающуюся способность, или свойство души или тела», что под словом «ангел» следует подразумевать «лишь образ, возникший в воображении», и т. п.[1].

Подобные взгляды были новыми и революционными по отношению к традиционному религиозному мировоззрению и укладу. Они подрывали основы религии, веры в истинность Ветхого и Нового заветов. Вся третья и четвертая части «Левиафана» по сути дела, прикрываемой длинными рассуждениями из библии, носили характер яркой антихристианской и антибиблейской проповеди.

Гоббс был не только противником религии, но и непримиримым врагом церкви и церковников. Особенную ненависть в нем вызывала римско-католическая церковь. «Является ли вообще религия добродетелью?» — спрашивает один из собеседников в его книге «Бегемот». «Да, — отвечает другой собеседник, — когда она основана на законах государства. Римская же церковь проповедует религию и другие добродетели, враждебные интересам отдельных государств, ибо, по мнению римской церкви, добродетели суть: подчинение ее доктрине, будь она даже проповедью измены своему государству; благосклонность к духовенству и вера каждому их слову, хотя бы явно фальшивому». Он резко обрушивался на духовенство как католическое, так и англиканское, обвинял его в распущенности, клеймил его жадность, ханжество и невежество.

Однако в политическом отношении его критика религии и церкви не выходила за рамки обычного буржуазного требования национальной церкви. Эта острая критика уживалась у Гоббса с признанием необходимости религии, утвержденной государственной властью и узаконенной законами государства. Гоббс подобно многим деистам XVII—XVIII веков считал нужным оставить религию для народа, и в целях управления народом он признавал священников простыми служащими государства.

В лице государя, по мнению Гоббса, необходимо должны быть объединены и политические и церковные права. Только суверен может быть единственным посредником между богом и людьми. Сама церковь может образоваться только с согласия государственной власти. Поэтому из нескольких народов, различных в политическом отношении, не может образоваться единая церковь. Притязания папской власти на установление господства над всем христианским миром неправомерны. Из того, что церковь подчиняется власти государства, выте-

[1] Т. Гоббс, Левиафан, стр. 293, 296, 297 и др.

кает, что граждане должны повиноваться государю не только в мирских делах, но и в духовных. Это повиновение должно быть полным, ибо догматы вероисповедания, установленные сувереном, нужно принимать как пилюли врача: целиком и не разжевывая.

В то же время Гоббс выдвинул ряд требований просветительского характера: он требовал отделения университетов от церкви, установления гражданского брака, считая, что освящение таинства ничего не может прибавить к гражданским законам, он ратовал за свободу совести и веры (поскольку последняя не вступает в конфликт с государственной пользой).

Характеризуя в целом позицию Гоббса по вопросам религии, можно смело утверждать, что принятие его принципов не оставляло никакого места для религии. Хотя он и призывал к сохранению религии в качестве instrumentum regni (орудия государства), в качестве одной из функций государственной власти, он в то же время учил, что религия — плод фанатизма, выдумки и невежества. Трудно было в таком случае сохранить на практике ее силу, коль скоро призывалось не верить в ее истинность.

* *
*

Анализ всей системы взглядов Томаса Гоббса позволяет сделать вывод, что он является одним из выдающихся философов-материалистов XVII века. Его система отражала интересы нового общественного строя, новые тенденции общественного развития и развития науки.

Принципы механического материализма проведены им в борьбе со схоластикой и идеализмом с беспощадной последовательностью. При всех ограниченностях и недостатках, свойственных этому материализму, в системе Гоббса он выступает как важная ступень прогрессивного развития философской мысли, материалистической теории познания, развития атеизма.

Противоречия Гоббса отражают противоречия английской революции, которые обусловливались своеобразным развитием английского капитализма и заключались в том, что, с одной стороны, нарождалось буржуазное общество, а с другой — в результате поражения выступлений народных низов верхушка буржуазии и новое дворянство установили монархию в целях «концентрированного и организованного насилия» (Маркс), направленного против народа. Поэтому в теории общества и государства Гоббса наряду с прогрессивными моментами имеются и консервативные, антидемократические. Гоббс рассматривал государство как единственно возможную форму существования организованного человеческо-

го общества. Он был далек от понимания того, что в действительности буржуазное государство не снимает «всеобщую войну», свойственную буржуазному обществу, что оно, это государство, есть высшее выражение антагонизма внутри общества.

Гоббс был яркой и типичной фигурой периода зарождения английской буржуазной идеологии, подобно тому как Джон Локк был классическим выразителем интересов английских буржуа следующего периода. Гоббс не был революционером. Но созданная им система материалистических взглядов была революционной. Когда английский материализм перекочевал во Францию, то здесь в следующем столетии его революционная сущность выступила наружу. Энгельс указывал, что английские материалисты и деисты были философами буржуазии, но только их продолжатели — французские материалисты были «философами буржуазной революции».

ЛИТЕРАТУРА

К. Маркс и **Ф. Энгельс.** Святое семейство. Соч., т. 2.
К. Маркс и **Ф. Энгельс.** Буржуазия и контрреволюция. Соч., т. 6.
К. Маркс и Ф. Энгельс. Рецензия на Ф. Гизо «Почему удалась английская революция». Соч., т. 7.
К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. М. 1951.
Ф. Энгельс. Развитие социализма от утопии к науке. Введение к английскому изданию. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II. М. 1949.
Т. Гоббс. Философские основы учения о гражданине. М. 1914.
Т. Гоббс. Избранные сочинения. М. 1926.
Т. Гоббс. Левиафан. М. 1936.
Л. А. Ческис. Томас Гоббс. М. 1930.
Б. Э. Быховский. Материализм Томаса Гоббса. «Под знаменем марксизма» № 6 за 1938 год.
М. И. Петросова. Гоббс о религии. «Под знаменем марксизма» № 6 за 1938 год.
В. Ф. Голосов. Английский материализм XVII века и его историческое значение. «Вопросы философии» № 4 за 1954 год.
Е. М. Вейцман. Гоббс — борец против религии. Сборник «Материализм и религия» под ред. Панцхава И. Д. Изд-во Общества по распространению политических и научных знаний РСФСР. М. 1958.
М. Корнфорт. Наука против идеализма. М. 1957.
История философии. Издательство АН СССР, т. I. М. 1957.

Бобров Ч

60 коп.
С 1.I.1961 г. — 6 коп.